SCRITTORI D'ITALIA

# TRATTATI DI POETICA E RETORICA DEL CINQUECENTO

A CURA
DI
BERNARD WEINBERG

VOLUME TERZO

BARI
GIUS. LATERZA & FIGLI
TIPOGRAFI - EDITORI - LIBRAI
1972

# TRATTATI
# DI POETICA E RETORICA
# DEL CINQUECENTO

A CURA

DI

BERNARD WEINBERG

VOLUME TERZO

BARI

GIUS. LATERZA & FIGLI

TIPOGRAFI - EDITORI - LIBRAI

1972

AGNOLO SEGNI

# LEZIONI INTORNO ALLA POESIA

[1573]

## Lezione Prima

Ne la pittura, ne la scultura e ne l'architettura, e se altre sono [45] simili arti a queste, benché molte condizioni siano richieste e necessarie a osservarsi, come i colori, la materia, i siti et altre loro proprietà che esse si hanno, nondimeno, una è la principale in tutte, senza la quale le altre non hanno lode e tutte quelle arti giacciono e non sono niente, et è questa una il disegno; il quale, che tanto vaglia quanto io dico, si conosce perciò che egli solo ha dato a quelle arti il nome e tutte da lui si appellano del disegno. Altretanto ne la musica vale l'armonia, e possiamo dire, più universalmente, in tutte quelle che del ritmo si servono, il ritmo stesso; il quale, essendo l'ordine del moto e del tempo, e nel suono e ne la voce e ne le parole e ne' movimenti del corpo si truova, e di maniera si truova in loro che senza lui né la musica o di instrumenti o di voce né l'orazione né i movimenti del corpo, o non sono nulla o non sono graditi. Ne le nostre azioni che da' costumi son chiamate morali tanto momento e pondo ha la elezione che da lei sola tutto il biasimo e tutta la lode riportano, e sono per l'elezione e viziose e virtuose l'azioni umane e senza quella non partecipano né di vizio né di virtù. Ne la generazione de la natura molte parti bisognano e molte preparazioni sogliono andare inanzi, ma senza la forma non si fa né si genera nulla, e l'altre cose di prima per lei si fanno e senza lei non si farebbono; e la forma è la perfezione di tutte, la quale la generazione ella stessa non governa e signoreggia.

Ora, ascoltatori, se quali sono le sopra dette forme nel proprio suggetto, ciascuna ne le cose che noi possediamo et abbiamo, et in quelle che noi sappiamo, generalmente in tutte una sol cosa

fusse a loro cotale che ne fusse padrona et ogni perfezione desse loro, non vorremo noi averne notizia e non la cercheremo come una gioia eletta e cara con ogni studio? Certamente, e da chiunque desidera d'avere e da chi di sapere è vago, doverebbe essere ricerca e voluta intendere. Ma truovasi ella, direte voi, una cosa sì fatta che tutte le nostre possessioni e tutte le scienzie fa preziose e care, senza la quale una di tutte loro niun giovamento aremo? È veramente e truovasi una cosa sì fatta, nobilissimi ascoltatori — e [45v] che ella è e si truova ne farà fede ‖ a tutti il magnifico e virtuoso Consolo [1] — ché il divino Platone afferma e scrive così ne' libri suoi de la *Republica*. So che non vorrete essere né a la testimonanza del Consolo difficili né a l'autorità di Platone contumaci, ma più tosto cercherete di udire quale è quella cosa tanto sovrana e degna, desiderabile a' savii per le scienzie, maravigliosa al volgo per le ricchezze, la quale et a le ricchezze et a le scienze è tale e tanta quale e quanta è la forma a la natura, la elezione a le azioni umane, l'armonia e 'l ritmo a la musica et il disegno a la pittura et a l'altre sorelle.

Penseranno alcuni che il piacere sia quello che noi diciamo, perché niuna cosa senza il piacere è cara, et è un condimento il piacere che tutte le fa piacere; ma egli è molto lontano da quell'eccellenza la quale non può consistere in cosa che molte volte è ripresa e biasimata a ragione, il che interviene al piacere. Escluso il piacere introdotto dal volgo, daranno a la virtù la quale favoriscono i savii il grado e la dignità di che si ragiona. Ma né anche la virtù può tener quel grado né a tanta dignità è pari la condizione di lei, perciò che ella è cosa perfetta in se medesima e molti molte cose sanno et hanno senza virtù, ma noi cerchiamo d'una cosa singulare et unica senza la quale l'uom né sa né ha niuna de le altre. Platone satisfarà meglio al desiderio nostro, virtuosi ascoltatori, il quale quella dignità conferisce discretissimamente e senza richiamo d'alcuno, o più tosto conferita da altri, lei e 'l suo possessore ammira e contempla e tanto ne dice quanto io questo giorno a voi mi ingegnerò di esplicare.

È cosa a dire semplice quella e nominare, ma a intendere non è semplice né di semplice intelletto. Il bene, dice Platone, τὸ ἀγα-

θόν, è quello che noi diciamo et intendiamo il quale, unico nel mondo, ha ne le cose il grado e la dignità che noi diciamo e mostreremo ancora. Forse aspettava qualcuno qualche nome sofistico e cosa non udita da molti, ma inaudita e nuova, perciò che il bene, comune ne le bocche d'ognuno e noto al vulgo, parrà cosa volgare et inferiore a la promessa et a quello che si aspettava. Ma da Platone non sapete che non s'hanno cose sofistiche mai, se non quanto egli le biasima e le deride, e similmente da Aristotile? E quello che è vulgato e noto non è perciò manco che vero, e vero basta che sia ciò che si dice. Il bene è notissimo a ciascheduno quanto al nome e più là del nome ancora, il che farà fede che noi diciamo il vero. Chi non sa che tutte le cose del mondo senza il bene non giovano nulla a possederle? Quanto si stima dagli stimatori una possessione, qualunque si sia, che non è buona? Ella si stima tanto quanto è buona, e se d'ogni bontà è spogliata nulla si stima. Così il bene è quello che || ci fa godimento avere de' [46] nostri beni, senza il quale nulla si gode, anzi nulla si possiede, perché tolto da' beni il bene, essi né beni più né possessioni non sono.

Questa parte adunque si sa et è già manifesta del bene, ma che cosa e' sia ancor non è noto, né l'altra parte di lui la quale noi dicemo, che non solo egli è causa del nostro avere e possedere, ma de lo intendere e del sapere; e questa non è così pronta a ciascheduno come la prima parte è stata. Però quello che noi nominamo, parte è noto a tutti e parte a' più è nascoso, e quello che di lui è noto, già conosciuto verace, può promettere la verità de la parte nascosa. Egli è notissimo et oscurissimo il bene, aperto e chiuso agli occhi del volgo: aperto quel che fa per gli avari, chiuso quel che cercano i sapienti. Da la parte degli avari più non diciamo di quanto s'è detto, che tutte le possessioni del mondo e le ricchezze senza il bene non sono nulla e che egli solo è causa d'ogni loro piacere et avere. Ma passiamo ora a l'altra parte, a veder come il medesimo bene d'ogni sapere è causa e de lo intendere d'ogni intelletto e che cosa vuol dir Platone che sia il bene.

Divino in questa parte è Platone, virtuosi ascoltatori — se mai in alcuna egli è divino — e questo nome porta meritamente,

e come divino è molto conforme a la verità de' Cristiani, per lo che massimamente possiamo credere (perché di cose altissime e molto remote dal senso ragiona) che in gran parte sia vero quello che egli dice; cosa certo bellissima è a udire in tutti i modi. Bisogna prima che noi presuponiamo questo e lo consideriamo, che lo intendere de l'intelletto è molto simile al vedere degli occhi nostri, o più tosto il vedere è simile a lo intendere et imita lui, come dice Platone. Vedesi la similitudine che il vedere è senso spiritualissimo fra tutti i sensi e sottilissimo e da Aristotile chiamato purissimo, sì come lo intendere da ogni materia è purgato e puro et al tutto spirituale. Velocissimo è lo intelletto e lo intendere et il vedere è velocissimo, come noi sappiamo che in men d'un batter d'occhio, in un momento, di terra è arrivato al cielo et a le stelle. Il vedere, dice Aristotile, ha questa natura, che l'uomo in un tempo vede et ha veduto, ha veduto e vede una cosa medesima; così ancora insiememente intende et ha inteso, ha inteso et intende. E non sono queste due cose divise l'una da l'altra nel vedere e ne lo intendere, perciò che l'uno e l'altro è un tutto tutto insieme, et in un momento ha tutto l'essere e la sua perfezione. Non ha bisogno di tempo e non è il suo essere disteso in tempo, come di molte altre cose, verbigrazia de l'andare, che si va quando [chi] [46v] va non è ito e quando è ito più allora non va: così ‖ il favellare, così l'edificare, dice Aristotile, e l'altre operazioni che noi facciamo, ma lo intendere e 'l vedere stanno al contrario, ché niuna parte si può prendere di loro in alcun tempo a la quale un'altra parte aggiunta e tempo più lungo, l'essenza e la forma riceva perfezione de lo intendere e del vedere; ma l'uno e l'altro in qualunque tempo in un momento insieme è tutto, e non si fa in lunghezza di tempo lo intendere et il vedere.

Sono, adunque, simili lo intendere de l'intelletto et il vedere degli occhi corporali, e per questa similitudine spesse volte i nomi si scambiano, l'uno pigliando per l'altro, e lo intendere de la mente chiamando « vedere ». Ora guardate quello che nel vedere avviene, se voi l'avete mai considerato, differentemente dagli altri sensi. Negli altri sensi suole bastare per causare il sentire la potenza ben disposta e l'oggetto presente, come ne l'udire gli orecchi e

la voce, o generalmente il suono che porta negli orecchi la loro virtù; e da altra parte la voce sonando a loro da presso, niente manca che l'udire non si faccia, et un'altra cosa terza non si ricerca la quale mancando, quella virtù non comprende il suono et udir non può; ma dato il suono e la virtù, ode per loro l'uomo senza esteriore aiuto. Così eccitati gli odori, se la potenza non ha diffetto per lei, e per loro l'animale odora et altro non si ricchiede. Il medesimo nel gusto e nel tatto potete considerare, ché la potenzia e l'oggetto presente soli sono sufficienti a causare il senso. Intendo con la presenza de l'oggetto la debita distanza del mezzo non impedito, perché se la distanza è immoderata e se il mezzo è impedito, l'oggetto non è presente.

Così, adunque, negli altri sensi avviene come detto abbiamo, che oltre a la potenza et a l'oggetto presente, un terzo genere non bisogna, il quale non dato, la potenza non sente e l'oggetto non è sentito. Ma nel vedere bisogna il terzo, e di maniera bisogna che senza lui la virtù visiva non vede, e l'oggetto, benché presente, non è veduto. Presentate agli occhi i colori, aprite sopra i colori gl'occhi e guardate da presso: ancora non vedete né sono i colori veduti se il lume non sopraviene, il terzo genere necessario oltre a la vista et a' colori. Vedete quanto più ricco ha fatto questo senso degli altri il loro autore, ché negli altri bastano due, e tre dote nel vedere concorrono, et oltre a le due degli altri, è la terza sì fatta che non col numero solo nobilita il vedere e lo arricchisce, ma con la sua qualità molto più lo fa pregiato e caro, se pregiato e caro è a noi il lume. Il vedere addunque in questo modo si fa, che sopra la vista e la cosa visibile il lume bisogna che s'aggiunga e venga di fuora, et è il lume quello che fa la vista vedere e le cose visibili esser vedute. Ma del lume è padrone il sole et egli lo manda a noi || dal cielo. Il sole, adunque, è quello che ciò fa vedere chiarissimamente, senza il quale noi come ciechi andremo per terra, perché gli altri lumi noturni sono con le tenebre mescolati, ma il sole è quello che le tenebre fa sparire al tutto e nel quale solo il mondo risplende e tutto manifesto si vede, ne la cui luce purissima chiarissime le cose discernono gli occhi nostri e ciascuna conoscono senza inganno. [47]

Era lo intendere molto simile al vedere, come noi conoscemo di sopra per molte proprietà a l'uno et a l'altro comuni, et in questo ora non meno la similitudine si mantiene, che sì come al vedere non basta la vista e 'l visibile, ma si ricerca il lume, similmente a lo intendere simile al vedere non basta l'intelletto e l'intelligibile, ma qui ancora il suo lume bisogna che faccia l'intelletto intendere e l'intelligibile esser inteso e da la vista de la mente veduto. Et ha la mente il suo sole anche ella, da la luce del quale lei e gli obbietti illuminati et ella conosce e quegli sono conosciuto. Ma sì come il sole degli occhi corporei è visibile proporzionato a loro, così invisibile è il sole de l'intelletto, comprensibile solo con la mente et intelligibile. A questo fa fede la comune sentenzia et oppinione degli scrittori et il dire universale de le genti che dànno a la mente il lume non meno che agli occhi corporali e chiamano il sapere e l'intendere « luce » e l'ignoranza « tenebre ». Questo afferma Platone come io vi narro, et Aristotile egli è testimonio che così è il vero; e può e debbe l'autorità d'uomini tali e 'l testimonio valere per ragione in cosa sì grande e sì occulta come è questa de l'intelletto e de l'intendere. Vogliono amendue, come io vi dico, che l'intendeie come il vedere si faccia mediante un lume di fuora, insino a qui d'accordo; ma quello da chi viene il lume a l'intelletto differentemente, pare a me, pensa e dice l'uno da l'altro.

Veggiamo quello che dice Platone, secondo il quale da chi viene il lume a l'intelletto non altri è che quello che da lui è chiamato τὸ ἀγαθόν, e ne la nostra lingua vuol dire il bene. Et abbiamo ora quello che si cercava di sopra, in che modo esso bene de l'intendere è causa e del sapere: perché diciamo l'intelletto per discernerne gli obbietti suoi e per comprendergli aver bisogno d'un lume, sì come gli occhi il loro, e questo lume da un sole intelligibile prendersi e venire, il quale Platone chiama, tra tutte le cose che sono, il bene. Questo così illumina le cose intelligibili e l'intelletto, e fa che e' le intende e sa, come il sole del cielo illumina i colori e la vista, e fa che ella gli vede. Ma intendiamo meglio da Platone che cosa è questo bene secondo lui et insieme an-

cora l'intelletto come egli ne parla, perciò che e' dice cose degne d'esser udite. ||

L'intelletto prima non è semplice apresso di lui, ma uno qual [47v] è l'intelletto umano, e se alcun altro forma la materia in questo modo è congiunto con la materia e col corpo ha compagnia. Un altro intelletto conosce egli fuori di ogni materia e sopra tutti i corpi, il quale, sì come l'intelletto umano si multiplica in molti suggetti, così quello è uno, il quale potremo conoscere in parte considerando in questa maniera. Voi sapete tutto questo mondo che gli occhi ci mostrano, il cielo e gli elementi e le cose che sono in loro, mondo sensibile e visibile, che comprende in sé tutte le cose sensibili. Un altro mondo immaginate ora seguitando Platone, sopra questo visibile invisibile quello et intelligibile, fuori di tutti i corpi e d'ogni materia ignudo; e pensate che quello comprenda in sé tutte le cose corrispondenti a queste di questo — le specie, dico, di questo, non le cose particolari, ma non sensibili quelle né mortali, intelligibili et eterne, le quali Platone chiama Idee, cioè forme e specie, et è quell'universale mondo essemplare di questo nel quale noi abitiamo. Aggiugnete ora e dite che quel mondo che non si vede ma solo si intende, è un intelletto o vero una mente; e tanto è νοῦς, dice Platone, una mente altissima e nobilissima la quale può parere Iddio, ma non è Dio ancora. Così le Idee sono in quella come voi direste ne la mente nostra i concetti intesi, se non che i concetti nostri non sono sustanze e le Idee sono sustanze et essenze vere de le cose. Tutte queste cose, e la mente e le Idee e l'altra moltitudine inferiore, hanno molta bontà participando diversi beni in se medesime. Una cosa si truova ne la quale tutti i beni sono et in lei una si uniscono, l'essenza de la quale è il bene stesso, tutto il bene e la stessa bontà. Questa sola è il bene: non dico buona; l'altre cose son buone e non il bene, e per lei son buone, non da se stesse, essendo d'ogni loro bontà quella una cagione. Il bene adunque è questo, nome volgare ma concetto divino e però forse poco gradito da coloro i quali altri concetti che divini ricercano da questo luogo.

Ma debbe Iddio essere da luogo alcuno del mondo esterminato? Ottimamente disse Eraclito Efesio a' forestieri quando,

andati per parlargli, vedutolo ch'e' si scaldava al forno, si fermorno; che entrassino, disse loro arditamente, imperò che ancora quivi erano gli iddii. Ma se agli iddii non si disconviene secondo Eraclito abitare nel forno, già non fia inconveniente trovargli et udirgli ne l'Accademia. Dirà, adunque, qualcuno che quello che noi appelliamo platonicamente il bene, per le cose dette di lui è Dio stesso: perché che gli manca? Io vorrei, virtuosi ascoltatori, che quello che scrivono alcuni di Platone fusse vero che egli [48] lo dicesse e lo sentisse per sua ‖ causa: questo che egli nomina τὸ ἀγαθόν, il bene, essere il figliuolo d'Iddio quale noi con divina verità confessiamo et il padre di questo Dio altissimo. Ma benché alcuni così voglino interpretare Platone, come il Ficino et altri interpreti, non però tutti sono d'accordo, né le parole di Platone suonano questo, ma altro manifestamente nel sesto libro de la *Republica*; che il figliuolo d'Iddio, secondo lui, è il sole del cielo visibile, e τὸ ἀγαθόν, il bene, non altri che Dio, il quale genera il sole visibile similissimo a sé invisibile, luce e sole intelligibile. Et il sole intelligibile che io diceva ora è questo, il quale ad ogni intelletto presta l'intendere et a tutte le cose che s'intendono l'essere intese. È veramente quel sole Dio sommo et uno, il quale illustrando nel mondo intelligibile l'idee di verità e d'essenza, perché i veri enti son quelle e le vere cose, riempie quella mente sovrana di cognizione e di scienza, essendo lui superiore a la scienzia et a la verità et a l'essenza, molto più degno di loro e di maggior virtù. Egli a le cose che son là su conferisce non solo l'essere intese mediante il lume che egli sparge da sé, ma l'essere al tutto e l'essenza dà loro, essendo lui sopra l'essenza.

Quale, adunque, a questo mondo visibile è il sole visibile che fa tutte le cose vedere et esser vedute, tale al mondo intelligibile è quel sommo e vero bene, empiendo di luce eterna e di visione chiarissima de le vere cose che sono in lui, essendo fuor di lui e sopra lui quel sole. Il medesimo sole produce e fa in questo nostro mondo le cose sensibili come ombre de le vere Idee, sì come il celeste sole stampa in terra l'ombre de' corpi veri e sodi. E come a quella mente divina presta l'intendere e la luce, così ne la mente umana il necessario lume infonde che illumina lei e gli obbietti

illustra e gli rende intelligibili. E noi per sì fatto mezzo intendiamo e sappiamo, essendo quella luce a noi principio de l'intendere e del sapere. Questa luce, adunque, e questo bene altissimo di Platone sarà l'intelletto agente di Aristotile; e vedete che non Aristotile primo disse e trovò questo, ma Platone prima di lui: se non che Platone non lo chiama intelletto, anzi, sopra l'intelletto, sommo bene e luce, né Aristotile dice che egli sia Iddio, né, come io stimo, così l'intendeva. Ma convengono nel lume necessario a lo intendere il quale venga d'altronde a l'intelletto, e non dichiara Aristotile [onde] o non e' viene; ma questo più dichiara Platone chiamandolo || il bene stesso e mostrando lui essere non altri che Dio, [48v] a l'uno et a l'altro mondo superiore e de l'uno e de l'altro causa e principio il quale apre se stesso e di lume di verità le cose illustra e di cognizione gli intelletti riempie.

Ogni cosa che da noi s'intende col suo lume s'intende in se medesima, benché l'autore del lume non sia conosciuto da noi, et allora ciascuna cosa è intesa perfettamente quando il lume non è occulto onde e' viene et il suo principio si vede: perché egli è causa e la causa fa sapere tutte le cose che l'hanno perfettamente. Ma conoscere e sapere lui in lui stesso, questa è scienzia sublime e da Platone chiamata μέγιστον μάθημα, massima disciplina e principalissima intelligenza [2]. L'Idea del bene, dice egli, è μέγιστον μάθημα, appellando « idea del bene » questo stesso bene che noi diciamo, il quale egli altrimenti chiama τὸ ἀγαθόν, il bene e lo stesso bene. Ma se questa è l'idea del bene a Platone, non so come le ragioni d'Aristotile quanto a lei ne l'*Etica* hanno vigore. Ma secondo Platone quella massima disciplina che principio è di quel bene de l'universo e la cagione intellettiva de le vere essenze de le cose appellate Idee, tutto questo insieme si dee dialetica appellare, et è la vera e sola scienzia de le cose la quale fa chi la possiede atto a rendere ragione ad altri e riceverla da altri, interrogare e rispondere di tutte le cose, usando non il senso ma la ragione per la cognizione intera de la vera essenza de le cose, la quale chi ha in sé et è padrone di quella dialetica solo può fare quanto s'è detto. Gli altri, benché dialettici appellare si facciano, veri dialetici non sono perché non hanno cognizione de l'essenza de le

cose e de le vere diffinizioni. Ma non conoscendo quel che le cose sono, come possono avere di loro intelligenza o intelletto? A questa dialettica vuole Platone che precedano e facciano la via innanzi l'aritmetica, la geometria, l'astrologia e la musica: l'aritmetica principalmente, come quella che mostra la natura de' numeri e de l'unità, cognizione necessaria a l'unità del principio et a la moltitudine de le cose che da lui sono principiate. La geometria ancora, perché quella lascia la generazione e 'l moto e sta ne le cose che hanno permanenza eterna, che non si fanno ma sono e l'essere sottoposto non hanno a la mutazione, le quali sono tutte proprietà convenienti a le cose intelligibili di quella dialetica proprie. Però a lei conferiscono queste facultà inferiori e le servono come ancille [49] che l'uomo a lei quasi per mano conducono, ma ella || è il fine di tutte le discipline e la perfezione e l'ornamento, e tale è sopra quelle quale ne' grandi edifizii quella corona si vede che in cima gli cigne intorno. Ma quale ella è a l'altre, tale è una parte sola di lei a tutto il resto, dico quella parte che Platone chiama particolarmente μέγιστον μάθημα, somma scienzia, imperò che questa ha per obbietto quel segno che fa tutte le cose, e le sensibili e le intelligibili, e buone e vere, come efficiente in se medesimo e come forma ne l'esser participato da loro. Ella considera il fine d'ogni intelletto e 'l principio d'intelligenza, la forma di tutti i beni e la stessa bontà raccolta in se medesima: la quale superiore a l'intelletto et a la verità et a l'essenza e non essendo loro, è loro cagione, senza la quale niuna cosa è chiara, nulla non giova, niente diletta, senza la quale l'anima sepolta ne le tenebre gioia non sente, non conosce allegrezza e nulla non vede. Ma quella bontà, dissipando le tenebre, scuopre intorno tutte le cose belle e, l'ignoranza cacciando, mostra ogni verità nel suo lume chiarissima, perciò che tutto ha in se stessa et è principio di prudenza e di sapere ad altri et il sole de l'intelletto.

Io non so se ora che noi l'abbiamo da lungi scoperto un poco, se quell'affetto che sarebbe conveniente eccita ne la mente nostra il suo sole, affetto, dico, d'andare da lui, di contemplarlo e di ragionar di lui e de l'altre cose belle che gli sono d'intorno, la cui cognizione abbiamo detto essere il colmo de le dottrine, la diale-

tica vera e la somma scienzia. Ma se questo affetto, come veramente esser dovrebbe, è ora ne l'animo nostro, interverrà a lui il medesimo accidentalmente che intervenne ad Ulisse ne l'udir le Sirene. Ulisse, navigando per lo mar di Sicilia, e passando di là dove le Sirene stanno a seder in un prato cantando, fu da loro veduta la nave, le quali allora secondo il loro costume cominciarono a invitare Ulisse e cantando con voce bellissima e con suavissimo canto chiamandolo a sé. Ulisse, addolcito e tirato dal piacere ch'e' sentiva, volle andar da loro, ma trovossi legato con forti lacci a l'albero de la nave e non potette, ma fu ritenuto ne la nave da' nodi a forza de' suoi legami. Così l'animo nostro, desiderando d'andare a la veduta bellezza del suo sole e seco star a lungo e di lui trattare e de l'altre cose divine che egli ci mostra, non può far questo, ma da le leggi de l'Accademia legato, è tenuto ne la vecchia usanza a la quale obbedir bisogna e prendere il Petrarca e starsi con lui. Questo adunque faremo necessariamente, ma prima, poi che d'Ulisse e de le Sirene fatto abbiamo menzione, vi voglio dire, se voi ascoltar volete, come io intendo tutta quella favola ne la quale non poco di vero né basso concetto credo che si nasconde, conforme a le cose dette ‖ oggi da [49v] noi, avvenga che forse d'altri altrimenti sia interpretato.

Il canto prima de le Sirene, o la sentenza più tosto del canto, sarà questa esplicata ne la nostra lingua, perché l'Accademia non ama la greca, e senza verso, come Socrate alcuna volta apresso Platone dice di voler narrare la sentenzia d'Omero altrimenti di lui, con le parole sue, non in versi; et io non saprei imitar le Sirene, né voglio, non essendo, *far il poeta dove non bisogna*; ma cercasi la sentenza, la quale è questa, del canto de le Sirene: « Vieni da noi qua, o valoroso Ulisse, gloria somma de' Greci, ferma la nave acciò che la nostra voce ascolti, perché niuno ancora di qua navigando oltre passò che prima non volesse udire da le bocche nostre la dolcissima voce. Ma egli avendo preso diletto e più sapendo che e' non sapeva, così si parte da noi, imperò che noi sappiamo tutto quello che in Troia i Greci et i Troiani per volontà degli Idii patirono; sappiamo quante cose sopra la terra si fanno, madre e nutrice di tutti »[3]. Queste cose udendo Ulisse da le Sirene

con altre parole, con altro numero e con voce divina, volle passar a loro e comandò a' compagni che lo sciogliessero e la nave accostassero là dove cantar s'udivano le Sirene, ma quegli con più forti nodi lo strinsero e discostorono la nave da l'iscla e la lor navigazione seguirono, imperò che così prima avea comandato Ulisse; ma il piacere poi del canto con la forza de le Sirene et il desio d'intendere e di sapere il che promettevano le dive del mare, l'animo alterando vi volse et a mutar proposito lo constrinse, avendo prima Ulisse secondo i consigli di Circe, conoscendo il pericolo de le Sirene e l'impedimento del suo fine, fatto se stesso legar da' compagni a l'albero de la nave sì che moversi non potesse quando andare volesse allettato dal canto, et a tutti gli altri che seco erano ne la nave aveva turati gli orecchi con la cera, acciò che non udissero quegli il canto, ma remassero e gli altri esercizii facessero richiesti e necessarii a' naviganti. Egli adunque udiva, ma era legato; gli altri erano sciolti le braccia e' piedi, ma gli orecchi avevano turati al canto; seguì poi il fatto nel modo che io v'ho raccontato innanzi. Ulisse si stette e le Sirene non vedde, gli altri non l'udirono et attesero a vogare.

In questa favola intendo io, virtuosi ascoltatori, per le Sirene le scienzie e quella particolarmente che noi chiamiamo secondo Platone somma e principale, con le cose divine che in quelle si trattano e spezialmente quel sommo bene che noi dicemo, sole e lume de le menti nostre; per la nave conosco la città da le buone leggi guidata; in Ulisse veggo i prìncipi de la città, i quali Platone comanda secondo le sue leggi che siano scienziati e quel sommo bene conoschino e lo contemplino, e secondo lui et a lui [50] tutte l'azioni civili ‖ rivolghino e drizzino; i quali prìncipi dice il medesimo Platone che desiderano d'andare da quel sommo bene e di vivere con lui ne le sue contemplazioni; ma le leggi de la città gli ritengono e come i lacci d'Ulisse gli stringono e constringono a star ne la nave al governo de la città e participare de le fatiche di quella. I compagni d'Ulisse, sciolti ma sordi, mostrano la moltitudine de la città sorda a le scienzie per non essere ritardata da quelle ne' corporali esercizii necessarii a la vita umana; la quale è sciolta il corpo per poter affaticarlo e lavorare con le braccia

come si ricerca da lei. In questo modo intendo le Sirene d'Omero come udito avete, conforme a Platone et a quella somma bontà et a l'altre cose divine che ella produce. A le quali desiderosi ancora noi d'andare e di star con loro e ne le loro contemplazioni dimorare, siamo, come io diceva, ritenuti da l'Accademia la quale il Petrarca ci pone in mano et a le sue rime ci lega di maniera che a le cose divine bisogna dire addio e starci col Petrarca ne l'Accademia.

Così adunque facendo et il Petrarca prendendo, ho pensato, virtuosi ascoltatori, leggere de le sue rime una canzone e di parlare sopra quella, la quale per più giorni ci terrà occupati, bella certamente e molto leggiadra come l'altre cose sono di questo poeta, il che voi conoscerete a parte a parte nel leggerla poi, et ora lo intenderete in generale, facendola sovenire a voi il suo cominciamento il quale è questo [4]:

> In quella parte dove Amor mi sprona
> Convien ch'io volga le dogliose rime
> Che son seguaci de la mente afflitta.
> Qua' fieno ultime, lasso, e qua' fien prime?

Innanzi che noi vegnamo a le parole de la canzone, bisogna prima ragionar d'alcune cose, o, se le non bisognano come necessarie, saranno pur accomodate et utili a la canzone et a tutto il canzoniere del poeta averle intese e determinate, e sono questi i capi: che genere di poesia è la presente canzona e l'altre canzone e generalmente tutte le rime del Petrarca. Ma perché si potrebbe dubitare se al tutto elle sono poesia, per questo ricercheremo et esamineremo se le rime del Petrarca sono poesia e se egli è poeta per loro. Ma perché la determinazione di questi quesiti dipende tutta da l'essenza de la poesia e dal sapere quello che ella è, perché, come dice Platone, chi di qualunque cosa ragiona senza saperne l'essenza intorno a quella non ha intelletto né può ‖ causar scienzia in altrui non l'avendo per sé [5]; per ciò adunque a fine de' predetti quesiti è necessario inanzi ad ogni altra cosa vedere che cosa è poesia e la vera diffinizione di lei, dopo la quale agevole ci sarà trovar la divisione de le sue specie e tra quelle vedere se le rime [50v]

del Petrarca si truovano e sotto quale si debbono collocare. Intorno a queste cose discorreremo, e non sarà breve il discorso, ma per alcuni giorni ci darà materia di ragionare. Dove ancora si vedrà che quel sommo bene, del quale noi abbiamo ragionato in quel modo che da noi si può, questa prima giornata, da la poesia non è alieno né inutile ne' ragionamenti di lei; imperò che se a' poeti, come noi più volte abbiamo udito dire e presuponiamo ora che così sia, è necessario lo spirito divino il quale « furore » chiamano anco i Greci, quel sommo sole de l'intelletto che noi dicemo a' poeti sarà necessario per riscaldar le menti loro e per alzar gli ingegni e rapir dove da sé non andrebbono; ché se egli è quello che presta intelletto a chiunque intende, il medesimo sarà quello che a' poeti lo toglie et in luogo de l'intelletto di nuovo e peregrino lume e del suo spirito gli riempie. Oltre a questo i poeti ne la poesia si servono de le idee de le cose, come noi abbiamo a vedere, e quella somma bontà fecondissima è de l'Idee il fonte dal quale elle derivano nel mondo intelligibile sì come noi abbiamo detto oggi secondo Platone. Adunque il principio di che ragionato abbiamo è conveniente a la poesia de la quale ragionar vogliamo come principio immediato di lei e proprio secondo il modo e come principio unico de le Idee ne le quali ella come in essemplari mira de l'opere sue.

Ora avendo noi a ragionare de la poesia e mostrare quello che ella è, perché il genere de le cose ne le quali massimamente l'essenza consiste non ha mezzo demostrativo, et il genere de la poesia è stato già posto da altri, da Aristotile e da Platone il medesimo, e la loro posizione è accettata meritamente, sarebbe cosa insieme e superflua et arrogante voler intorno a questo variare o rinovare; però come gli altri noi ancora porremo la poesia essere imitazione e non cercheremo di dimostrarlo mancando il mezzo, ma in luogo di dimostrazione ci può bastar a persuaderlo e l'autorità de' filosofi e la comune opinione che la poesia è imitazione. Quale imitazione ella sia, questo abbiamo a dire un'altra volta, ma innanzi a questo per intendere a sufficienza che cosa è poesia, cercheremo diligentemente che vuol dire imitazione e che cosa sia l'imitazione e lo imitare. Non dureremo fatica, come ho detto, in cercare che

cosa è poesia, poiché altri lo dice e noi assentir doviamo, ma più tosto ci ingegneremo ‖ di trovare l'imitazione che cosa è, come [51] quella che è necessaria e principale ne la poesia et a molte altre cose s'estende, de la quale gli uomini grandemente si servono e ne' fatti et in ogni ragionamento e ne lo scrivere, e non pare che a bastanza la intendano. Noi adunque questo faremo: ragioneremo de l'imitazione e di quivi a la poesia veremo a determinare i quesiti proposti di sopra. Ma perché oggi assai s'è detto insino a qui, ne la seguente giornata daremo principio a l'imitazione, non di nostra oppinione parlando, ma ottimi autori e la lor dottrina seguendo. ‖

## Lezione Seconda

Dovendo noi, secondo che promettemo l'altr'ieri, ragionare in [53] questo giorno de l'imitazione a fine de la poesia, ragionevolmente possiamo pensare che alcuni diranno ch'e' non bisogna affaticarsi in ricercare l'imitazione in generale che cosa ella sia e quale è la sua natura, perché sapere ci basta et intendere quale è la imitazione de' poeti, e questa è quella che noi cerchiamo e vogliamo nel ragionamento de la poesia, e questa è noto a bastanza e certo quello che ella è et in che cosa consiste lo imitar de' poeti; sì che l'imprender a dire altro diranno che sia soverchio e cosa più tosto ambiziosa che utile al proposito nostro, e mostrando la imitazione poetica essere manifesta e già dichiarata da altri, sì che da altra dichiarazione non fa mestiere. Diranno che allora imita il poeta, quando egli ne le sue narrazioni favella in persona d'un altro e quanto è possibile si fa simile in tutte le cose a quello, e non diranno costoro questa essere loro invenzione, ma di Platone e di Aristotile; perché Platone nel terzo libro de la *Republica* manifestamente dice così et Aristotile ne la *Poetica* lo conferma dicendo che il poeta quando parla egli in persona propria non è imitatore [6]. Già dunque si sa che cosa è la imitazione poetica, poi che due tali filosofi ce la mostrano, che ella è parlare e dire qualunque cosa sotto l'altrui persona: adunque non si debbe intorno a que-

sto ricercare più altro et affaticarsi senza bisogno, ma passare a l'altre cose che si hanno a dire e non perder in questa il tempo. E non è dubbio, virtuosi ascoltatori, che se così fusse il vero de la imitazione de' poeti come dicono coloro e come e' credono, che altro non bisognerebbe aggiugnere né dire intorno a lei; ma voi stessi guardate e ciascuno che ha giudicio consideri se così è ragionevole e se noi vogliamo accettare e dire che, non dico la imitazione, ma la poesia stessa altro non sia che parlar in persona d'altri e contrafar altrui; e dico « la poesia istessa » perché ella non è altro, a giudicio di tutti e de' filosofi, che imitazione.

Non è cosa sì bella come crede alcuno questa né onorevole, uscir del proprio abito e vestirsi l'altrui, quando d'uno e quando d'un altro, di concetti, di gesti e di parole, e così fare il mimo; di che nondimeno alcuni si vantano, come noi veggiamo tutto dì e per tutto ne' ragionamenti familiari, e che per meglio parere si trasformano in altrui col volto, con la persona e con la voce e contrafanno e storpiano se medesimi, il che tutto avviene necessariamente nel prendere la persona d'un altro e sotto quella parlare. Ecco dunque [dove] la poesia, cosa tanto antica, tanto famosa, tanto reputata divina et ammirata, alberga e sta secondo ‖ [53v] l'opinione predetta, e dove la maestà del poeta si ristrigne et è da coloro ridotta a parlare in persona d'altri e far il mimo. Adunque, quando il poeta, uom savio e divino, ragiona egli, quella non è poesia, ma quando ne le sue narrazioni favella un servo, una meretrice, un matto o un malvagio uomo, quivi la poesia si mostra con la sua divinità e di tanto si gloria ella e si vanta. A molti adunque arremo a trar il titolo del poeta che insino a qui l'hanno tenuto, et il nostro Petrarca, amplissimo possessore di questo nome, da molte parti e quasi da tutte ne sarà cacciato e spinto fuora, et assai meschino rifuggirà in un canto molto angusto, dove egli alcuna volta di rado fa parlar o Amore o le dame de la sua signora o certi uccelli presi da lui e mandati a presentare a non so chi. Veggano che oppinione e sentenzia e' dànno ad Aristotile coloro, e se ella è degna di lui, ma guardino più tosto che egli non può intender così, perché se la poesia è imitazione e se la imitazione è quel che s'è detto, cioè parlar in persona d'altri,

i ditirambi, che versi lirici sono, non saranno poesia perché Platone manifestamente dice che ne' ditirambi il poeta non parla in persona d'altri, ma egli sempre; e nondimeno Aristotile pone i ditirambi per una de le specie principali de la poesia e conseguentemente per imitazione, ma non parlando mai in persona d'altri. Adunque in altro che in far questo consiste la poetica imitazione e la poesia secondo Aristotile, e ragionevolmente, perché non è differenza essenziale questa, né atta a constituire una cosa, una spezie sì degna quale la poesia è.

Seguiterebbe, se così fusse vero, che una medesima cosa, a punto se da un compositore è fatta raccontar ad altri, lo faccia poeta, e se egli stesso lo narra, che egli non sia poeta né poesia il suo studio. Ma non è così ragionevole che da sì debole accidente abbia origine et essenza la poesia; e non dice così Platone nel terzo libro de la *Republica*, ma chiama poesie le orazioni d'Omero che egli fa dire ad altri quando con la propria voce egli stesso le raccontasse. Possiamo conchiudere, addunque, sicuramente e veramente che falsa è l'oppinione che afferma la imitazione poetica altro non essere che quando il poeta si veste la persona d'un altro e sotto quella racconta e narra qualunque cosa. Ma diranno coloro che quella oppinione defendono: « Come adunque si risponde a l'autorità di Platone et a quella d'Aristotile, che pur assai chiaramente dicono così de la imitazione poetica come di sopra s'è detto? ». Dico che egli è vero che Platone dice la imitazione del poeta essere allora quando in persona d'altri favella, et Aristotile conferma che quando egli favella allora non imita. Ma per intendere ciò che e' dicono e vogliono dire questi due filosofi et insieme la vera || essenza de la poesia, è necessario adunque far [54] quello che io aveva proposto, vedere che cosa è veramente la imitazione e di lei ragionare in generale, e così discender a quella de' poeti la quale noi cerchiamo principalmente. Non ci bisogna intorno a questo affaticare investigando l'essenza de la imitazione da noi, perché da altri questa fatica è stata durata sufficientemente; e se dove gli antichi o non sono entrati o non ne sono usciti felicemente negoziando alcuna cosa, l'usanza di questi tempi è di starsene a loro in ciò che essi o tentato non hanno o imperfetta-

mente trattarono et a noi mostrarono, il che si può dubitare se a ragione da noi così si costuma, certo niuno dubbio arà che dove quegli hanno parlato eccellentemente noi non doviamo quietarci ne la loro dottrina et a le loro determinazioni stare contenti.

De l'imitazione ottimamente ha ragionato e determinato Aristotile no, ma Platone, e però noi la sua determinazione prenderemo et useremo per buona e per vera senza altrimenti affaticarci, come io diceva, in ricercarla, poi che da lui trovata l'abbiamo. Aristotile non cerca né dice che cosa la imitazione sia; solamente si serve del nome dichiarato dal suo precettore et intendendolo secondo lui, come noi vedremo. Nondimeno da l'uno e da l'altro filosofo questo possiamo prendere prima: che lo imitare sia assomigliare una cosa ad un'altra, dicendo Platone che μιμήματα ἐστὶν ἀφομοιώματα [7], cioè che le imitazioni o le cose imitate sono similitudini; et Aristotile parlando de la musica, quelle cose che prima chiamò ὁμοιώματα, similitudini, poi chiamò apresso [μι]μήματα, imitazioni [8]; e sempre l'uno e l'altro dove si ragiona de l'imitazione e de l'imitare, nominano la similitudine e lo assimigliare. Essendo adunque questo indubitato, che lo imitare è far una cosa simile ad un'altra e che la imitazione è una operazione ne la quale questo si fa, cioè si fa una cosa simigliante ad un'altra, perché questo, con tutto che vero, non però ci fa sapere manifestamente la natura de la imitazione, Platone ora ce la vuole manifestare e dice che la imitazione è operazione e facimento di idoli e lo imitatore operatore e facitore d'idoli: δημιουργία τῶν εἰδώλων, dice egli nel decimo libro de la *Republica* [9] e nel *Sofista* ποίησις εἰδώλων [10]; e lo imitatore diffinisce, come egli dice nel decimo de la *Republica* δημιουργὸς καὶ ποιητὴς τῶν εἰδώλων [11]. Non lascia anche di dichiarare quello che per idoli noi abbiamo a intendere, perché nel *Sofista* chiama l'idolo ὁμοίωμα τοῦ ὄντος e lo diffinisce così: τὸ πρὸς τἀληθινὸν ἀφομοιωμένον ἕτερον τοιοῦτον [12], cioè che l'idolo è quello che a la cosa vera è fatto simile [54v] e tale quale ella è, essendo diverso da lei. Et altra ‖ volta, come io dissi, lo chiama similitudine di quello che è o cosa fatta simile a l'ente. Dice ancora l'idolo essere o immagine o fantasma, cioè cosa che pare e non è quello che pare. Adunque, insieme con l'idolo

abbiamo sempre a intendere un'altra cosa a la quale egli si riferisce, cioè la cosa vera e l'essemplare, e che l'idolo a quella è simile, e parendo lei e non essendo, la rapresenta a chi lo vede, ma imperfettamente ne la sua diversità e simiglianza, perché de l'una e de l'altra è composto l'idolo; e non doviamo intender mai l'idolo solo, ma da lui sempre passare a l'essempio de la cosa verace.

Idolo fu quello di Elena secondo Euripide, il quale spirante e la vera Elena somigliante, fu mandato a Troia e messo in braccio a Paride in cambio di lei per volontà di Giunone. E quello di Polidoro ancora è chiamato idolo dal medesimo poeta, il quale egli recita de l'inferno e, come egli dice, da la spilonca de' morti e da le porte de le tenebre lo fa venire et apparire in su la scena per procacciarsi sepoltura da' vivi: ma questo era l'anima di Polidoro già morto, quello un corpo ripieno di spirito e di moto partecipe, e l'uno e l'altro imitava il vero corpo e vivo, l'uno di Polidoro e d'Elena l'altro. Similmente Omero chiama nell'inferno l'anime « idoli degli uomini morti », βροτῶν εἴδωλα καμόντων [13], perciò che elleno si facevano vedere a Ulisse non come anime pure, ma come vestite de' corpi e l'operazioni de' corpi esercitavano, come muoversi, parlare e simili, e perciò Omero dà loro il nome di idoli, perché parevano corpi vivi et uomini interi, non essendo. Secondo questo, Platone ancora afferma che intorno a' sepolcri si veggono alcuna volta idoli apparire, i quali l'anime de' morti mostrano come fantasmi o ombre, quelle massimamente che da' corpi loro si sono partite non pure, e quasi con la forma del corpo e con parte di lui, che però lo somigliano e sono visibili.

Tutti questi essempi possono farci intendere che cosa è idolo, cioè la sembianza de l'essemplare in qualche sugetto espressa; e però i Greci chiamano idoli le imagini e le statue degli uomini e degli iddii; onde, perché frequentemente gli iddii de' Greci erano significati con questo nome, di qui è che a la religione cristiana il nome degli idoli è abominevole, udendolo ella in parte pe' falsi dii e per le statue loro; ma egli ultimamente importa qualunque immagine imita e rapresenta la forma di qualunque essempio, o meglio o peggio che ella il faccia. Essendo adunque gli idoli questo, || intenderemo ora la imitazione che ella è fabricazione di [55]

idoli, quando l'idolo s'informa secondo l'essemplare et a lui è fatto simile, e che l'imitare allora è quando qualche idolo si compone conforme a la cosa verace.

Ora, tornando noi a la poesia et a la sua imitazione, non si può dubitare quello che di lei dir doviamo, cioè che la imitazione poetica è fabricazione e componimento di idoli, poiché ogni imitazione è questo. Non diremo adunque più l'imitazione de' poeti essere parlare in persona d'altri, se già parlare in persona d'altri ne la poesia e far idoli non è tutto uno; ma egli non è tutto uno perché egli è ben vero che il poeta, quando si veste la persona d'un altro e per lui favella, allora fa idolo, perché egli stesso è idolo et immagine di colui la persona del quale immita e rapresenta parlando. Così il poeta in quel termine fa idolo et immagine se medesimo, et il parlar in persona d'altri è far idolo sempre, ma non sempre il far idolo sarà parlare in persona d'altri; e dico ne la poesia, perciò che al poeta per far idoli non è necessario parlare in persona d'altri e può parlando egli in suo nome anche così far idoli. Non è adunque parlar in persona d'altri e far idoli poetando una cosa medesima, e la imitazione poetica non sarà parlar in persona d'altri, ma sarà fare idoli, come l'altre, anch'ella.

A Platone et Aristotile satisfaremo poi, i quali dissono la immitazione essere del poeta quando egli in persona d'altri favella, et a noi è parso che ella non sia questo, ma un'altra cosa. Ora veggiamo meglio e più distintamente la immitazione poetica ciò che ricerca e tutto quello che è.

Ogni immitazione con qualche instrumento è necessario che si conduca a fine, come noi veggiamo che la immitazione del pittore si fa con le figure e con colori, quella de lo statuario con le statue e quella de' ballatori col ballo, et un'altra con un altro. Dico instrumento de la immitazione il suggetto e la materia ne la quale s'imprime e si immita la forma de l'essempio proposto, come le figure, le statue, i balli e la voce e 'l canto de' musici, perché questi ancora immitano col canto. Non chiamo instrumento de la immitazione quello col quale l'artefice fa l'idolo, come lo scarpello e 'l pennello de lo scultore e del pittore, ma lo instrumento dico de la immitazione o la materia de l'idolo o l'idolo

stesso; e questo massimamente perché de la forma de l'essemplare in qualche materia espresso l'idolo si compone con quella materia, ‖ e se bene si compone con instrumento, questo non intendiamo instrumento ne la immitazione, ma l'idolo stesso. In questo modo una cosa medesima ne la immitazione viene ad essere tre cose; instrumento rispetto a l'artefice, idolo inverso lo essemplare, et oltre a questo quello che ella è in se stessa, verbigrazia figura o moto, figura ne la scultura e moto nel ballo. [55v]

Ma la immitazione poetica qualche instrumento anche ella ricercherà, e sono gli instrumenti suoi tre apresso Aristotile e Platone d'accordo: cioè l'orazione, la musica e 'l ballo. Di questi tre instrumenti uno è perpetuo e necessario ne la poesia, l'orazione; gli altri due non sono necessarii, se bene s'usano o si usavano quando la poesia fioriva ne le recitazioni de le favole celebrate dal popolo. Questi due instrumenti adunque lasciaremo da parte come non necessarii al proposito nostro, e come quegli che accidentalmente intervenivano quando i versi de' poeti si recitavano o quando ancora dal poeta si componevano, come i lirici, ma non però necessariamente s'usavano né come parte de la poesia essenziale. Ma l'orazione è necessaria et essenziale et il vero e proprio instrumento de la immitazione poetica, perché gli altri sono communi ad altri, l'orazione è propria del poeta con la quale egli immita quello che immitar si propone. Onde noi diremo che la immitazione poetica è componimento o facimento d'idoli con l'orazione, aggiugnendo l'orazione, instrumento necessario e proprio al facimento degli idoli, per constituire specialmente la immitazione poetica et intendendo la orazione propria del poeta ne lo immitare e proprio instrumento nel modo che di sotto dimostreremo. Ma ora che cosa sia il componimento di idoli con l'orazione al poeta diremo ancora più chiaramente.

L'orazioni sono, dice Platone, di due spezie, una vera e l'altra falsa; et intendiamo de l'orazioni composte et intere, non de le forme semplici, perché a quel modo sarebbe qualche orazione né vera né falsa secondo i logici, e se questa divisione pigliassimo, anche così faremo il medesimo. Ma noi diciamo che l'orazioni composte di più spezie sono, alcune vere et alcune false: vere come

l'Evangelio, false come le favole del Boccaccio o di Luciano; e le vere e le false communemente affermiamo che fanno idoli et immagini co' lor concetti e co' nomi significanti le cose. Credo che s'intenda agevolmente che i concetti sono similitudini et immagini de le cose, et i nomi non da Platone solo sono chiamati idoli, [56] ma da Aristotile ‖ ancora immitazioni de le cose. Per questo l'orazioni vere fanno idoli et immitano ancora esse le cose con loro concetti e con nomi: cotali sono le orazioni de le istorie e quelle de le scienzie e de l'arti; ma le orazioni false oltre a' concetti et a' nomi, che questo a loro è commune con le vere, fanno di più le cose false raccontate da' loro idoli et immagini de le vere, e sono queste orazioni false chiamate favole manifestamente da ognuno. In due modi adunque si fa idoli con l'orazione, e con la falsa e con la vera; e la falsa « favola » s'addomanda e da' Greci « mitologia ». Di queste due orazioni, la vera, la quale narra la verità de le cose appunto come sono state fatte o si fanno o come elle sono, questa non appartiene a la poetica immitazione né a la poesia, ma è propria o de l'istoria o d'una o d'un'altra scienzia. Adunque, l'altra parte resta a l'immitazione poetica et a la poesia, il far idoli con l'orazione falsa e con la favola, e diremo la immitazione poetica essere il far idoli con la orazione falsa e con la favola, e conseguentemente la poesia essere questo: orazione falsa la quale fa idoli, cioè fa le cose false e finte da lei somiglianti a le vere, la quale orazione « mitologia » è chiamata da' Greci e da noi « favola » e da' Latini. Vedesi ormai che il poeta può immitare parlando egli in suo nome, perché può in suo nome et in persona propria raccontare la favola e così immitare in propria persona parlando, perché la favola stessa immita da sé con le cose finte le cose vere. E che tutto questo sia secondo Platone prima e poi secondo Aristotile è manifesto in questo modo: Platone ne le *Leggi* dice la poesia essere immitazione non meno che Aristotile. Ne la *Republica*, cercando che cosa è la immitazione, dice come s'è detto, e la diffinisce demiurgia, cioè fabricamento o facimento d'idoli; e nel *Sofista* il medesimo dice appunto. Ma certo è che a l'immitazione poetica bisogna aggiugnere l'orazione, perché così è vero, perché egli medesimo lo fa.

Adunque, secondo Platone la poesia è fabricamento o facimento d'idoli con l'orazione; che egli intenda più oltre con l'orazione non vera, ma con la falsa e favolosa e con la favola, è manifesto, perché egli altrove ne la *Republica* congiugne con la poesia la mitologia, cioè la favola, e col poeta il mitologo, cioè il favolatore, quasi che una cosa stessa sia poesia e mitologia, poeta e mitologo, e mostrando, se la poesia è facimento d'idoli con l'orazione, di ristrignersi a l'orazione falsa ‖ et a la favola, lasciando la vera. [56v] Ma nel *Fedone* ancora dice Socrate che al poeta bisogna fare non λόγους ἀλλὰ μύθους, cioè non orazioni filosofiche, quali solevano essere le sue, ma favole. Queste sono quivi le parole di Platone: [*manca*]; cioè: «pensando io», dice Socrate «che al poeta bisogna, se egli debbe essere poeta, fare e comporre favole e non ragionamenti et io non era atto a compor favole . . .»[14], e quel che segue. Queste parole ho posto qui per mostrare che, secondo Platone, l'imitazione poetica, e conseguentemente la poesia, è l'orazione favolosa la quale fa idoli e ne le cose false rapresenta le vere.

Proclo ancora conferma questo, che al poeta è necessaria la favola, e che egli immita con la favola; lo conferma, dico, e dice essere così secondo Platone. Venendo ad Aristotile, a mostrare che egli intende ancora la imitazione poetica e la poesia essere mitologia e favola, lo mostriamo in questo modo. Platone nel terzo libro de la *Republica* divide la mitologia de la poesia in tre diferenze, due semplici et una composta de le quali ragioneremo poi. Aristotile ne la *Poetica* divide la immitazione de la poesia ne le medesime diferenze appunto: ma due cose o due generi non possono avere le medesime differenze per se stesse appunto se essi non sono una medesima cosa et un genere stesso; onde può essere certo a ciascheduno che se Aristotile divide la immitazione poetica con le medesime diferenze appunto con le quali Platone aveva prima diviso la mitologia poetica, che Aristotile dico intende la imitazione poetica essere mitologia, e che la sua immitazione è la mitologia di Platone. E certamente dicendo Aristotile che la poesia è immitazione e de la immitazione non dicendo altro, è verisimile che egli la intenda come l'aveva il suo precettore determinata, et

egli determinata l'aveva componimento di idoli in generale, et in particolare è quella de' poeti mitologia.

Adunque la poesia essendo immitazione è mitologia e favola non meno secondo Aristotile che secondo Platone. A questo fanno fede le muse stesse, padrone de la poesia, le quali appresso Esiodo mostrano le bugie simili a la verità e le favole essere cosa loro propria e la loro scienzia: ἴδμεν ψεύδεα πολλὰ λέγειν ἐτύμοισιν ὁμοῖα: « noi sappiamo », dicono le muse, « dir molte cose false simili a le vere » [15]. Ora, per intendere appieno, è necessario ragio-[57] nare alquanto de la favola e mostrare ‖ quale favola noi intendiamo essere la poetica.

Dico che truovo due spezie di favole, una in Aristotile, l'altra in Platone, benché in Aristotile ancora sia quella di Platone. La favola generalmente, dice Platone nel secondo de la *Republica*, è menzogna e cosa falsa, e questo è secondo il concetto il quale ognuno ha de la favola, che ella sia fingimento, finzione e falsità [16]. Per questo Aristotile dice ne la *Metafisica* che la favola è composta di cose maravigliose: ὁ γὰρ μῦθος σύγκειται ἐκ θαυμασίων [17], perché le cose false, uscendo de la consuetudine de l'altre e fuor di tutto quello che è, vengono ad essere cose nuove, e di qui è che da noi sono chiamate novelle le favole, e novelle essendo generano per la novità de le cose maraviglia in chi le sente, come Aristotile dice. È adunque sempre menzogna la favola e falsità, ma si divide in due: una è la orazione falsa, come dice Platone nel medesimo luogo, la quale contiene in sé cose false qualunque elle si sieno; l'altra è le stesse cose false e particolarmente l'azioni false, non vere, ma finte. In questo modo, secondo intende Aristotile la favola ne la *Poetica*, dico le cose stesse, i fatti e le azioni da sé senza le parole. Così questa seconda favola potrà essere e sarà parte de la prima, perché la prima è tutta l'orazione falsa intera, cioè le parole con le cose e con le azioni, le quali azioni particolarmente si chiamano favola.

Sono adunque le favole due: una orazione falsa, l'altra azione falsa. E questa distinzione è di grande importanza per intendere ovunque di favole si ragiona o di poeti, e, non intesa, è causa di errare a molti nel leggere e ne lo interpretare Aristotile e Platone.

Ma essendo la poesia, come noi diciamo, favola, quale favola intenderemo che ella sia, la prima o la seconda? La prima senza dubbio alcuno perché la seconda è parte di lei, non è lei, e la poesia è una certa orazione come molte altre, ma orazione non vera; però è la prima favola la quale noi diciamo essere orazione falsa, il che significa il nome greco « mitologia » usato da Platone ne la poesia, cioè orazione favolosa e falsa e non azione e fatti da sé senza parole. Questa favola ne la quale noi diciamo che la poesia consiste, troviamo che si può fare di due maniere molto differenti e che in due maniere apresso i poeti è fatta. Essendo la favola sempre falsa, una veggiamo essere la quale non ha in sé altro che falsità; ‖ un'altra ne conosciamo con la sua falsità avere la verità congiunta: [57v] il che bisogna dichiarare come egli avviene ne l'una e ne l'altra, et ecco che io lo dichiaro.

La favola che è una narrazione falsa, se le cose sue non vere fa, nondimeno possibili e conformi e simili a le vere, dico che ella non solamente è falsa, ma falsa insieme e vera: falsa è quanto a la sua istoria, vera quanto a la sembianza del vero. Contro a questo, se le cose de la favola false sono, di più impossibili e non somigliano anche le vere, questa non è altro che falsità o mendacio, onde si può dir di lei che ella è falsa falsa e tutta falsa e falsissima. Considerate in questi essempi: una favola è che narra Achille adirato contro al capitano e per lo sdegno del combattere per lui rimosso, umiliandosi il capitano e mandando i primi de l'esercito con doni a pregarlo che e' volesse prender l'arme e combattere. Achille per tutto questo non si piegò, ma stette ne la sua durezza inesorabile e non volle combattere. Questa è cosa che non fu mai così, è menzogna e falsità; nondimeno è simile al vero, perciò che è possibile a bastanza tutto questo fatto e verisimile grandemente che un generoso animo per giusto sdegno così si portasse come la favola narra: non accetterebbe, dico, i doni e non vorrebbe combattere per colui che prima a gran torto offeso l'aveva. In questa favola adunque si truova ne la sua bugia molto di quello che è, et ella è insieme falsa e vera. Ma questa altra che dice che il Cielo si mangiava i figliuoli e che Saturno suo figliuolo finalmente lui castrò de' genitali de' quali, gittati in terra, nacque Venere

ne la spuma del mare, questa anche ella è falsa, ma niuna verità è in lei e non somiglia quello che è perché gli iddii non sono cotali e non farebbono quelle cose né patirebbono. Cotali sono la maggior parte, dice Platone, de le favole di Esiodo e di Omero intorno agli iddii, come le battaglie tra loro e con gli uomini, l'insidie, le nimicizie l'un con l'altro e l'essere alcuni di loro feriti dagli uomini combattendo, come ancora gli adulterii, le rapine, i furti e l'altre sceleratezze attribuite agli iddii, tutte sono favole queste e novelle del medesimo genere, simili a le quali sono ancora molte di quelle degli eroi, come essere ingiurioso e villano al prossimo, ‖ [58] ne le cose avverse non aver tolleranza, ma come femina piangere e portarsi e l'altre prodezze di questa maniera.

Tutte queste favole dice Platone che κακῶς ψεύδονται [18], che « mentono male » perché non sanno ne le bugie dire il vero, e da lui sono biasimate e cattive e false favole nominate. Può bene essere che alcune di loro abbiano allegoria et altro voglino significare che ciò che suonano le parole. Dico in questo modo: le parole de la favola e le cose significate da loro propriamente son false e mai non furno così, ma né anche somigliano le vere, come detto abbiamo. Nondimanco possono le parole essere metafore e significare inpropriamente qualche altra cosa e quella verace. Verbigrazia, che Saturno castrasse il Cielo è falso e non somiglia il vero quanto al proprio senso de la parola, perché gli iddii non si castrano l'uno l'altro; può nondimanco significare quella parola « castrare » altro che il castrare cosa vera o naturale o divina, e così la favola ridursi a verità per la strada obliqua de la allegoria. Ma se alcune sono che non hanno de la loro perversità correzione alcuna, queste senza scusa cattive al tutto sono detestabili, favole, tutte favole, false per ogni verso e menzogne in tutto e per tutto, come è che un guerriere combattendo bestemi e minacci gli dii, che ne le favole d'Omero si truova alcuna volta. Cotale era quella di Agnol Gabriello del Boccaccio e però meritamente è stata levata, se giustamente Platone giudica che da uomo si levino tutte le favole così fatte o con allegoria o senza allegoria. Ma da l'altra spezie, cioè false e vere insieme, sono tutte quelle che raccontano verbigrazia uno amante simile a l'amante, così

un vecchio, un giovane, un avaro, un adirato, un prudente, una donna, un uomo e quelle insomma che fingono le cose e le umane e le divine o quali elle sono o quali essere doverebbono, secondo che è necessario o verisimile. Perché se ben qualche amante non fece mai le cose che noi diciamo ne la favola e per aventura non fu mai al mondo pur questo amante finto, ‖ ne fa vedere e contemplare il vero, perciò che gli amanti sono cotali quale è questo appunto, o essere possono e debbono; onde questo amante perché è finto è falso, ma, somigliando i veri amanti, per questo anche è vero e vera la favola per lui in parte. Il medesimo intendo de l'altre e di queste ne sono molte appresso i comici, i tragici e gli epici, come Omero, e sono comendate queste et accettate da Platone, e di lor dice: καλῶς ψεύδονται [19], che « menton bene » e gentilmente perché ne le loro finzioni e bugie ci mostrano il vero de le cose. Et Aristotile per queste stesse favole celebra la poesia grandemente e dice che ella è migliore de l'istoria, perché l'istoria narra le cose come furno fatte, la poesia non dice già questo, ma come elle si farebbono mostra; l'istoria in particolare ragiona, la poesia in queste favole prende e descrive gli universali. Verbigrazia, l'istoria quel che un uom forte particolare — diciamo Alcibiade, Alessandro o Cesare — fece o patì, ci fa sapere, le favole de la poesia l'uomo forte in universale contemplano, il giusto, il saggio e ciò che egli direbbe e farebbe; la stessa fortezza, la giustizia, la prudenza intendono quale ciascuna cosa è ne la sua forma et idea perfetta e tutto questo ne le persone da loro nominate particolarmente appoggiano, sì che ne li particolari intendono i buon poeti gli universali e ne le cose finte quelle che sono, la lor eccellenza e l'essemplar perfetto. Così son queste favole sopra l'istoria e più nobili e più studiose di lei, dove quelle, quanto a la parte de la verità inferiori a l'istoria, giacciono di gran lunga sotto di lei. [58v]

Hanno l'una parte e l'altra di queste favole il nome di poesia, et aver lo debbono perché immitan tutte, ma la differenza è che l'une bene e l'altre male. Di quelle al tutto false dice Platone che ἀνομοίως μιμοῦνται [20], « immitano dissimilmente » facendo le cose finte dissimili a le vere, dove l'altre immitano con similitudine: queste il vero de le cose che [è] in loro e la perfezione ritengono,

e quelle che non è, né esser debbe né può. Come se un pittore, nel dipingere Achille, non facesse l'immagine simile ad Achille, ma a Tersite, costui immitarebbe e sarebbe pittore e pittura la sua, ma [59] cattiva, || così son poesie quelle favole male immitanti, ma poesie cattive e l'altre buone.

Queste cose abbiamo detto de le favole insino a qui parte prese da Platone e parte da Aristotile; ma perché la immitazione è sempre di qualche cosa e l'idolo de l'essemplare immitato, bisogna ora veder, poiché le favole immitano e fanno idoli come diciamo, quali sono le cose immitate da le favole e quali gli essemplari degli idoli loro e sono et esser debbono. Dove è opinione di alcuni che i poeti hanno a immitare le azioni umane e che queste son l'essemplare, sì che colui che non immita azione non vogliono che sia poeta. Questa opinione non so che sia d'Aristotile né di Platone; ne' loro scritti certo non apparisce e non par ella sicura né vera, perché altro si può immitare che azione: i costumi, le passioni de l'animo, i concetti de la mente, tutte queste cose da sé senza azione si possono immitare e sono immitate da' poeti. E se la poesia consiste in immitazione secondo l'un e l'altro filosofo e queste cose si possono immitare, qual ragione le toglie al poeta e lui ne' termini de le sole azioni ristrigne? Quanto ad Aristotile, egli non dice mai questo, che la poesia sia immitazione d'azioni solamente, anzi nel principio de la *Poetica* dà agli immitatori, de' quali parla in generale e tra loro mette i poeti, ἤθη, πάθη καὶ πράξεις, cioè costumi, passioni d'animo et azioni, e di sotto aggiugne διανοίας, cioè i concetti. E se poco dopo il principio dice che οἱ μιμούμενοι μιμοῦνται πράξεις [21], cioè che coloro che immitano immitano azioni, dico che dicendo « coloro che immitano », non si debbe per questo modo di dire intendere tutti; e di questo fa fede Amonio, che l'articolo plurale a' Greci non significa tutti, ma i più, e con molti testimonii e poeti et oratori e con Aristotile stesso lo conferma, ma in quel luogo Aristotile usa l'articolo, οἱ μιμούμενοι, « gli imitanti ». Et è vero che alcuni immitanti immitano azioni, ma non tutti, e né egli già dice tutti. In un altro luogo dice ancora che il poeta è poeta per la immitazione e subito aggiugne: μιμεῖται δὲ τὰς πράξεις [22], « et immita

l'azioni ». Rispondo che egli parla quivi de la tragedia particolarmente e de la favola de l'azione e de' poeti che questa favola hanno, sì che per questi bisogna udire quelle parole e non per tutti i poeti universalmente. ‖

[59v] Doviamo considerare ancora che la maggior parte de' poemi lirici non hanno azione, ma immitano i costumi, gli affetti de l'animo e qualunque altro e' si propongono a esprimere, e nondimanco, così senza azione, sono da Aristotile e da Platone chiamati poesie così fatti poemi. Adunque, per questi autori può essere la poesia e star senza azione. Gli imni, spezie de' versi lirici, essendo, come dice Platone, εὐχαὶ πρὸς θεούς [23], « preghi a gli iddii », manifestamente non hanno azione; così paiono i treni, cioè lamenti, un'altra spezie. I ditirambi, dice il medesimo, sono Διονύσου γένεσις [24], « la generazione di Bacco », ma non è necessario celebrar la generazione di Bacco con azione, benché ancora con azione si possa, e sono i ditirambi posti da Aristotile per una de le quattro spezie principali de la poesia. Ancora, quando nel fine del libro Aristotile mostra quello che il poeta debbe immitare, dice che egli debbe immitare le cose o quali sono o quali essere debbono o quali si dicono. Dunque, dicendo cose in generale non dice più azioni che altro, ma sotto quel universale comprende et azioni et altro. E nel distribuire le parti de la tragedia dà certamente a la favola che immita la azione il primo luogo, ma il secondo dà a' costumi che immitano i costumi et il terzo luogo a' concetti de la tragedia che immitano i concetti de le persone. Così mostra che immitare può il poeta altro che l'azione et esser poeta. Ma nel decimo libro de la *Republica* è un luogo di Platone il quale par che favorisca l'oppinione predetta, perciò che egli dice che la poetica immita uomini agenti e niente altro. Ma vedesi che Platone, avendo accettato per poesie i versi lirici che non hanno azione, non può intendere che la poesia generalmente non immiti altro che azione, e di più, avendo nel secondo de la *Republica* detto che i poeti immitano ancor gli iddii, non può poi intendere che i poeti non immitano altro che uomini [25]. Questo mi basta per ora rispondere al predetto luogo di Platone, che egli non si può intendere con quel senso, ma come intender si

debba lo dichiareremo ne la seguente lezione. Proclo ancora dicendo quel che è la poesia secondo Platone, non gli dà l'azione, ‖ [60] e vedremo la sua diffinizione un'altra volta.

Bisogna adunque confessare secondo Aristotile e secondo Platone, che il poeta è poeta per immitare e che immitare si possa, altro che azioni, l'altre cose umane, e che egli è poeta per quelle, benché l'azioni siano principali. Aggiungo ancora le cose degli iddii, e che per l'immitazione de le cose divine solamente il poeta è poeta secondo l'uno e l'altro filosofo, perché l'uno e l'altro riconosce et accetta queste ne la poesia, τὰ περὶ θεῶν [26], « le cose degli iddii », dice nel fine de la *Poetica* Aristotile, e gli imni degli iddii et i ditirambi di Bacco, dove sono tutte cose divine, et i peani d'Apolline pongono tutti per poesie.

Apparisce a chi considera i loro scritti che la poesia, secondo loro, consiste in immitare col proprio instrumento, qualunque cosa ella immiti. Μιμητικὴ κατὰ τὴν ἀκοήν è la poesia, dice Platone nel decimo libro de la *Republica* [27], cioè «immitatrice secondo l'udire ». E senza dubbio intende l'orazione ne l'udire e non altro. Diremo adunque la poesia immitare le cose umane e le divine, e queste essere i suoi essemplari; e che se ella è mitologia, cioè favola et orazione favolosa, che due sono ancora l'orazioni favolose, una che contiene l'azioni, il componimento de le quali Aristotile chiama particolarmente favola, et un'altra che non contiene azioni alcune come sono molti poemi lirici e molte ode le quali Platone chiama ᾠδὰς μυθολόγους, « ode favoleggianti ». Diremo adunque l'una e l'altra favola et orazione favolosa essere poesia, e che la poesia è poesia per la favola sì, ma non per quella che è azione falsa, ma per questa che è orazione falsa, la quale abbiamo detto ora essere di due spezie, una con azione e l'altra senza azione, e l'una e l'altra essere poesia.

Abbiamo detto insino a qui la poesia essere immitazione e visto che cosa è la immitazione, cioè componimento d'idoli, e che l'immitazione poetica particolarmente è componimento d'idoli con l'orazione falsa, e che questo non è altro che mitologia e favola, sì che la poesia è mitologia e favola, e de la favola abbiamo ragionato e de le cose immitate quali elle sono: tutte queste cose ab-

biamo vedute. Resta a vedere ‖ e dichiarare come s'intende Platone et Aristotile quando dicono la immitazione del poeta esser quando egli parla in persona d'altri e non altrimenti. Questo adunque insieme con altre cose appartenenti a la poesia vedremo ne la seguente lezione. ‖ [60v]

## Lezione Terza

Di gran nome tra gli uomini e molto da molti stimata e seguitata, molto ancora diversa e differente di varie forme e maniere ne le quali grandemente s'estende e si divide et infinite cose abbraccia, è, virtuosi ascoltatori, la immitazione. Se l'arte immita la natura o la fa perfetta, come tante volte Aristotile dice, vedete quante arti sono immitatrici trovate dagli uomini, l'architettura, la scultura, la pittura, la musica, il ballo e l'altre, le quali troppo lungo sarebbe a raccontare. E la natura stessa, immitata da l'arte, immita ancora ella non meno de l'arte, e sono altre le sue immitazioni e più nascoste, ma queste son pronte a ciascheduno, l'ombre de' corpi posti ne la luce, l'apparenze degli specchi naturali et artificiali, i fantasmi et i sogni notturni, ché tutte sono immitazioni queste: l'ombre, de' corpi; gli specchi, di ciò che apparisce in loro; i fantasmi e' sogni, de le cose vere; e non altro maestro le fa, ma la natura sola ha l'arte e la maestria di farle. I concetti nostri ancora sono immitazioni de le cose fuora di noi e la natura è quella che gli forma ne l'anima. La medesima i concetti sa immitare con la voce e le passioni diverse de l'anima, non solamente negli uomini questo, ma ne' bruti ancora. I nomi poi, le parole e tutta l'orazione immitano certamente le cose et i concetti, ma questa è opera de l'uomo perché egli è inventor de' nomi, esso gli forma e pone, sì come sua invenzione sono le lettere, le quali vanno dietro a le parole et immitano quelle in qualche modo. Così di questi quattro termini, cose, concetti, parole e lettere, l'uno è immitazione de l'altro e tutti i tre secondi al primo sono immagini de le cose, primo essemplare di tutti. Quando adunque l'uomo parla o scrive, tutto questo è immitazione, e due s'accordano in una stessa opera [61]

[61v] a immitare, la natura e l'uomo: ‖ la natura col mezzo de' concetti, e l'uomo con le parole e con le lettere scritte.

Ma non siamo ancora arrivati al sommo de la immitazione, benché sopra l'arte l'abbiamo a la natura condotta, perciò che ella la natura trascende e fino a l'autor di lei si estende, a Dio altissimo e grandissimo, e Dio stesso è quello che immita. Autore è nel *Timeo* Platone che Dio, quando volle far il mondo, propose essemplare a sé il mondo sovrano intelligibile, in lui mirò e quello immitò ne la fabrica di questo mondo sensibile [28]. Contiene quello tutte le spezie di questo, ma senza materia, solo comprensibili con la mente, dove in questo sensibili e con la materia sono composte. Dio, adunque, il mondo nostro visibile fece e le specie sue sensibili, immitando il mondo [intelligibile] o invisibile e l'invisibili specie di quello, dico le famose Idee. Ma i nostri teologi non dicono il medesimo, che Dio fece l'uomo ad immagine e similitudine sua? E questo non è altro che immitare. Adunque immita veramente Iddio e tanto ascende la immitazione e va insino al sommo termine e principio di tutte le cose. I ministri poi di Dio immitano il loro principio, ciò testimoniando Platone nel medesimo libro del *Timeo* [29], che essi così fanno e comandando il farlo Iddio stesso a tutti, come le sacre lettere nostre affermano: « Imitatores mei estote » [30]. Ma gli uomini in cambio de l'invisibile essemplare Iddio, immitano quegli che e' veggono e tra e quali e' sono nutriti. Et è questa un'altra immitazione degli uomini, quando l'uno fa come l'altro e questo scrittor immita quello: ne la qual cosa pare inferiore colui che immita e che lo immitato sia migliore come emulato et ammirato da l'immitante.

In tutti questi immitatori, e se altri oltre a questi si truovano, possiamo considerare e vedere questo manifesto, che tutti qualche lavoro e qualche opera fanno, ciascuno la sua a lui accommodata, la quale opera è idolo et immagine d'un'altra cosa: de l'essemplare [62] proposto ‖ a l'immitante per immitarlo et esprimerlo ne l'opera propria e ne l'immagine. Ne le arti immitatrici il pittore e lo scultore fanno la pittura e la figura sculpita, et è l'una e l'altra opera idolo et immagine o de l'uomo o di qualunque cosa de la natura o ancora de l'arte; perché l'arte immita non solo la natura, ma

l'arte, come quando il dipintore dipigne e ritrae la casa, l'ombre dipinte in terra, e volti degli specchi, opere de la immitante natura, manifeste immagini si veggono et idoli de' corpi nostri e de' veri volti che toccare e stringere si possono, non solamente vedere. L'uom piccolo mondo e 'l mondo universale e grande — le quali opere fece il sommo immitatore Iddio — furono immagini, l'uom di Dio stesso e 'l mondo visibile de l'invisibile essemplare. Il medesimo in tutti gli altri si vede, acciò che non gli contiamo tutti a uno a uno, che ciascuno immitatore fa il suo lavoro et è sempre il suo lavoro idolo d'una cosa proposta, fatto simile a quella da l'immitante. Ma l'immitazione è l'operazione de l'immitante con la quale egli conduce a fine, lavora e fa l'opera propria, idolo et immagine de l'essemplare proposto; ella è nel mezzo tra l'immitante e l'idolo, comincia da l'uno e termina ne l'altro, operazione de l'immitante e fabricazione de l'idolo, come noi dicemo l'altro giorno secondo Platone. Ciascuna de le predette immitazioni, se noi consideriamo, era fabricazione di idoli e composizione: ne la pittura l'idolo è la cosa dipinta e ne la scultura la statua; negli specchi le loro apparenze e l'ombre de' corpi son idoli; similmente l'uom immagine et idolo d'Iddio. Onde si conchiude l'immagine essere fabricazione e composizione d'idoli o vero d'immagini; ché l'uno possiamo prendere per l'altro, benché qualche differenzia sia tra loro, ma per essere questo nome « immagine » più noto, però questo usiamo ne l'immitazione.

Questo è adunque la immitazione e tanto s'estende e tante le sue spezie sono secondo gli immitatori, quanto e quante noi abbiamo veduto: è l'immitazione divina, è quella de la natura ‖ et è l'umana, che è la immitazione de l'arte perché l'arte è de [62v] l'uomo. Ora lasciando noi le due prime — e la divina e quella de la natura —, venendo a la nostra, perché di questa abbiamo a ragionare a proposito de la poesia, voglio, virtuosi ascoltatori, narrarvi ciò che Platone ne la sua *Politica* scrive di questa immitazione de l'arte in generale. Poco bene dice di questa in particolare e con poco onore ne parla, dicendo questo di lei: che ella è discosto molto da la verità e nel terzo grado da lei lontana; e voglio che intendiate quello che egli vuol dire [31]. Platone, come e'

suole, è intento a vagheggiare le sue Idee, come quelle che sono luce intellettuali e d'amor piene e di bellezza, sempre nel medesimo modo si truovano, mutazione non sentono né varietà né gustano morte, ogni perfezione è in loro e verità et essenza, perché le vere cose sono quelle et i veri enti. Adunque, ragionevolmente riputandole tali, le vagheggia con la mente Platone e le ammira e si contenta in loro. Dopo le Idee sono queste cose nostre, che appresso di noi veggiamo, verbigrazia l'uomo, la sedia e l'altre le quali hanno in sé la sembianza di quelle, di loro in qualche modo participando. Ultimamente si truovano, veggiamo, le immagini di queste medesime come l'uomo e la sedia dipinti o altrimenti ritratti. Sono adunque tre, l'Idee, le cose nostre e le loro immagini, intorno a le quali tre facitori o artefici soprastanno. De l'Idee non altri è facitore che Dio stesso, il quale nel mondo intelligibile forma le Idee e di verità e di essenza l'illustra come noi ne la prima lezione dicemo. L'Idee adunque fa egli. Le cose appresso di noi alcune da la natura son fatte, come l'uomo, alcune da l'arte, come la sedia e così l'altre. Ma le immagini chi le fa? Senza dubbio l'immitatore, come il dipintore e simili. Così lo immitatore è il terzo dopo Iddio e le immagini le terze dopo le Idee. Ma ne l'Idee sta la verità e l'essenza; adunque l'immagini e la immitazione che le fa sono nel terzo grado da la verità e da la essenza lontane; e l'uomo che immita altretanto è discosto da Dio e dal vero ne le cose che paiono e non sono, agli idoli, a' fantasmi, a l'ombre intento e fabricatore di questo.

Adunque l'immitazione quello che è, dove sta, quali sono i suoi lavori e quanto ella può valere, da le cose dette è manifesto, et in generale di tutta e de la natura particolarmente. Sotto [63] la quale essendo la poesia ‖ perché ella è operazione de l'uomo, il medesimo dice Platone di lei, che ella è fuori de la verità discosto da lei nel terzo grado, ne le menzogne e ne le immagini de le favole sue. Ma a Platone si può rispondere che non sempre la poesia dopo la verità è la terza, ma qualche volta sarà la seconda. La terza è certamente quando ella ritrae et immita le cose come elle sono e si veggono tra noi, verbigrazia la fortezza de l'animo e la bellezza del corpo quale l'una e l'altra si vede negli uomini

e ne le donne appunto e non altrimenti, perché prima è l'Idea de l'una e de l'altra, la stessa fortezza e la stessa bellezza perfetta e somma, fuori al tutto di queste che s'usano tra noi; e queste son le seconde che tra noi veramente si truovano, ma di verità e di perfezione hanno diffetto. Terza adunque bisogna che sia la fortezza e la bellezza favolosa del poeta quando egli, mirando la seconda, cioè la nostra, immita e ritrae ne' suoi fingimenti. Ma quando il poeta mira l'Idea stessa de la fortezza e de la bellezza, e generalmente a le Idee de le cose leva la mente e quelle stesse immita ne le favole sue, dico che la poesia allora non è più la terza, ma è la seconda dopo la verità de le cose divine a le quali ella fa simile il suo idolo, cioè le favole, meditate da lei e composte. In questo caso quello che il poeta dice, essendo secondo l'Idea, in un certo modo è l'Idea de le cose rispetto a quelle e l'essemplare perfetto, come Aristotile ancora fa fede. È più eccellente la sua fortezza e più bella la bellezza che non son queste che gli uomini e le donne posseggono. Perciò che il poeta, lasciando ciò che s'usa e si vede tra noi, alza a l'Idea il pensiero e quella dipigne ne' suoi figmenti, per la qual cosa è necessario che e' sieno allora superiori a le cose umane, i quali a l'incontro stanno loro di sotto quando a quelle riguardano.

Vero è che la poesia sta sempre intorno a l'ombre, essendo immitazione, ché tali sono gli idoli, sempre ombre de le cose veraci. Se ella de le cose umane ragiona, afferma quel che mai non fu; se de le divine o di quelle de la natura, a le favole si rivolge et a loro s'affatica intorno, o se tallora agli essemplari s'innalza, in loro non si ferma et a l'usate immagini torna. Quando ciò che si vede le piace, a l'ombre loro va dietro, e quando con la fama s'accorda, al grido de la [fama] ‖ aggiugne e più lo fa sonante che [63v] prima. Insomma ne le cose stesse come elle sono la poesia non si truova già mai, ma ne' loro simulacri, negli idoli sta occupata a fargli a le cose conformi. La qual cosa ha certamente in sé artificio non mediocre e l'opera è dilettevole a vedere, ma a chi cerca la scienzia de le cose non può satisfare, e bisogna, lasciate le similitudini e le ombre, andar a le cose e quelle in loro stesse vedere quali elle sono, chi si cura di intenderle e d'averne scienzia.

Dice Platone che fa quello che io diceva, che questi nostri immitatori, come il dipintore e gli altri, non hanno notizia de le cose, perché gli basta ritrarre di loro quel che n'apparisce di fuora; onde essi non hanno scienzia di quel che è veramente, ma oppinione di quello che pare. Nondimeno questo par detto da Platone di quell'immitatore che egli chiama fantastico, perché due sono secondo lui gli immitatori, secondo che due possono essere gli idoli: uno simile al tutto a l'essemplare, e questo chiama « immagine », l'altro che par simile ma non è, et ha nome « fantasma ». Lo immitatore adunque che fa la immagine chiama « icastico », e quello del fantasma « fantastico »; e secondo questo si possono pigliare due altre differenze e spezie de la immitazione in generale [32]. Del fantastico adunque immitatore che non immita bene, sarà vero quel che noi dicemmo, e non arà cognizione vera de le cose; ma quel altro che immita bene e fa l'idolo tale quale è lo essemplare, questo par necessario che lo essemplare intenda et abbia scienzia di quanto egli immita bene. Con tutto questo, se un poeta è tale et ha scienzia per sé de le cose bene immitate da lui, egli non la può comunicare ad altri in questo modo, perché il metodo et il mezzo e la via de l'immagine non basta e non è dritta né buona.

Drittamente a le cose bisogna andare e non torcere a le immagini chi le cose cerca d'intendere. A questo è buona e sola guida la filosofia e la teologia, le quali a le cose ci menano e 'l vero di quelle ignudano e ci mostrano, quanto può questo prestar l'umana virtù. In questo modo credo che sarà mantenuta a ciascuno la sua degnità e 'l proprio grado e l'onore: al filosofo, al teologo, al poeta. Quegli ne le cose et hanno per sé e dànno altrui scienzia; il poeta negli idoli de le cose può avere e non avere scienzia, ma certo a conferirla non è bastante né [può] cosa insegnar altrui che sia degna di conto. Ingegno certamente ricerca il suo lavoro, et ha la propria scienzia o arte che non è d'uomo vulgare; e non abbiamo dichiarato ancora il suo vanto maggiore, il che faremo ne [64] le seguenti lezioni, e quello che in noi opera la poesia, ‖ poi che scienzia non fa, dimostreremo allora.

Ma ora se alcuno si opponesse a le cose dette da noi di sopra

de l'Idee, da le quali noi vogliamo che dipenda la miglior poesia e la più eccellente, dicendo che le Idee non sono nulla in vero, ma solo immaginazioni di Platone, voglio rispondere a questo e dire che l'Idee sono, in ogni modo, se non come Platone diceva, certo in qualche modo. I cristiani teologi l'affermano et in Dio le pongono, e se non come Platone substanze l'una distinta da l'altra, sono i concetti di Dio in lui più nobili e più divini che altrimenti; e non si può negare che tutte le cose sono in Dio e la perfezione di tutte e l'eccellenza, dicendo San Paulo di lui: « portansque omnia verbo virtutis sue »[33]. Sono adunque le Idee e le perfezioni de le cose, et in queste diciamo che 'l buon poeta mira e quegli essemplari immitando, ne le favole sue gli esprime, sì che il suo poema anche egli è de le cose Idea et essempio e conseguentemente divino per cagion de l'Idee, essendo loro divine o secondo i Cristiani in Dio, o secondo Platone nel mondo superno da quel sommo bene diverso e pendente da lui, del quale noi ragionamo a' dì passati. Ma Aristotile stesso dice ne la *Poetica* più volte che il poeta debbe immitare gli essemplari de le cose e le perfezioni, usando il medesimo nome di Platone quando egli intende l'idee[34]. Non dico per questo che Aristotile ponga l'idee, perché egli le leva, ma dico che egli ancora intende le perfezioni de le cose e gli essemplari migliori di ciò che fra noi si vede essere in qualche modo.

In questo modo stando le Idee de le cose, o vero in questi modi, dico che la poesia è quando la terza e quando la seconda dopo la verità e la perfezion de le cose, secondo che ella immita o quelle o queste, ma sempre intorno agli idoli et a le immagini s'affatica. E questo basta aver risposto a l'obbiezione de le Idee. Ora di nuovo ripigliando la immitazione da capo, tempo è di rispondere a Platone et Aristotile i quali dicevano, come noi vedemo l'altr'ieri, che il poeta immita allora quando introduce persone a ragionare e parla egli per loro.

Non so, virtuosi ascoltatori, se mai avete considerato una differenzia de l'immitazione, la quale sì come è reale e vera, così di gran momento sarà in tutto il nostro ragionamento et a questo che ora abbiamo proposto. La differenza è questa, che alcuni immitatori fanno la immitazione con instrumenti et altri con la propria

[64v] loro persona. Sempre si immita con ‖ instrumento, ma dico che alcuna volta l'immitatore adopera instrumenti esteriori e da se stesso diversi; altra volta immita con se stesso et è egli medesimo instrumento ne lo immitare. Dichiareremo ancora meglio, ma prima, acciò che più mi crediate, dico che Platone è quello che questa differenza fa manifesta nel dialogo del *Sofista* [35]; e se ben quivi egli la pone per differenza di quel genere de l'immitazione il quale, secondo lui, di sopra chiamamo fantastico, non veggo perché ella non debba essere ancora de l'altro dal medesimo autore chiamato icastico e de l'immitazione generalmente. Ma egli medesimo ne l'*Epinomide* par che così faccia: assegni la sopra detta differenza a tutta la immitazione [36]. E noi addunque così intendiamo, che immitare possa e con altri instrumenti diversi e se stesso facendo instrumento ogni immitatore.

Il dipintore quando ritrae un uomo vivo, o qualunque altro e' si propone, immita con colori, con le linee, con la figura et in somma con la immagine; e questi instrumenti adopera ne la sua immitazione i quali sono a lui esteriori e differenti da lui. Il simile dico de lo scultore al quale la statua è il proprio instrumento. Ma i sonatori non meno immitano con instrumenti i quali spezialmente instrumenti si chiamano e sono da' sonatori diversi. Tutti questi artefici adoperano instrumenti diversi da sé con quali fanno la immitazione; ma il ballatore da questi è differente, imperò che costui, quando ballando vuole immitar alcuna cosa, dico che immita con se medesimo e la propria persona fa instrumento ne l'immitare. E di questi ne troverete molti: tutti quelli che contrafanno un altro o con la voce o col volto o co' gesti del corpo, o qualunque cosa ne la persona loro esprimono, sono di quegli che io dico che fanno instrumento se stessi e non immitano con altro. In questo modo immita la bertuccia appunto; et i recitatori de le tragedie e de le comedie, i quali si chiamano istrioni, non immitano altrimenti perché ciascuno di loro si veste la persona d'un altro e fa se stesso idolo et immagine di colui che e' rapresenta. Per la qual cagione questa spezie di immitazione « istrionica » si può chiamare. Coloro ancora che vogliono parere chi e' non sono, e [per] parer fanno come fa colui che è veramente, sono

di questi che io dico, come chi non essendo vuole apparire giusto e religioso e contrafà il religioso e 'l giusto, et è questo l'ipocrita. ‖ Similmente i circulatori e disputanti per parer sapienti immitano [65] colui che sa ne le loro dispute e sono non sapienti, ma i sofisti costoro. Questi fanno se medesimi instrumento ne l'immitazione e contrafanno in sé l'ipocrita il santo, et il sofista il savio, che non pur con le parole, ma con gesti, col volto, con l'abito e col color dipigne l'uno e l'altro ne la persona sua il proprio essemplare che egli ammira.

Considerate la differenza che è tra questa immitazione che con la propria persona immita e quella di sopra la quale con instrumenti esteriori conduce la immitazione a fine. In quella l'immitante e l'instrumento sono diversi, altro è il pittore et altro la immagine e la pittura che è l'instrumento; in questa l'immitante e l'instrumento non sono diversi, anzi è un medesimo colui che immita e con che immita, l'instrumento. In quella l'artefice e l'opera, l'immitatore e l'idolo sono diversi e separati l'uno da l'altro; in questa non sono divisi né separati, ma l'artefice e l'opera è tutto uno, l'immitatore e l'idolo una cosa medesima. Perché qui colui che immita fa se medesimo idolo de l'essemplare; dove ne l'altra immitazione l'immitatore fa idolo un'altra cosa e non se stesso, il pittore la pittura et un altro un'altra cosa. Così ne l'una l'immitatore e l'idolo, che è l'instrumento, stanno ciascuno da sé; ne l'altra l'artefice e l'instrumento convengono et è un medesimo indifferente l'immitatore, l'instrumento, l'opera e l'idolo de l'essemplare. Di queste due immitazioni l'una non ha in sé alcuna indegnità, l'altra non è senza indegnità, cioè la seconda; di che la ragione è questa: che l'idolo, o immagine che vogliam dire, è sempre inferiore a l'essemplare perché per ammirazione di quello è fatto e serve a quello mentre a lui si accommoda e secondo lui si forma. Adunque il far se medesimo idolo è necessario che scemi la propria degnità, perché in ciò, chi fa questo, si fa servo a l'essemplare e si mostra inferior a lui; ma il fare idolo un'altra cosa et assomigliare il secondo al primo, ciò non arguisce diffetto alcuno né a l'autore di questo. E però, come noi dicemo, Dio immita certamente e non è l'immitazione inconveniente a lui,

ma quella dico degli instrumenti, perché l'altra inconveniente, anzi impossibile è in Dio, conciò sia cosa che niuno è superiore a [65v] Dio, ‖ il quale egli ammirar possa e far come lui: anzi, tutte l'altre cose, che secondo la natura sono, fanno elleno come Dio et immitan lui e la natura stessa, e se altro agente si truova superiore a la natura et a Dio inferiore; ma egli può bene immitare et immita con instrumenti, facendo una cosa simile ad un'altra, la manco buona a la migliore, e l'instrumento suo è tutto il mondo secondo Platone, secondo noi è l'uomo col quale egli ha immitato se stesso.

Adunque, seguitando il divino essempio e la ragione predetta, saremo constretti a dire che tra noi coloro che immitano con instrumenti nel modo già detto, non fanno cosa indegna di loro, anzi degna di lode; ma quelli che la immitazione con la propria persona fanno e fanno se medesimi mimi d'alcuno, questi non sono o da biasmo o da diffetto lontani: da diffetto generalmente e sempre, da biasmo se la cosa immitata è malvagia o vile. Ma ne l'altra immitazione il diffetto si sta ne l'idolo e da lui non passa ne l'autore; può bene il biasimo e la cattività del medesmo contaminare et infettare l'artefice, ma Dio né cattivi idoli fa né malvagi essemplari o vili prende a immitare. Ma avendo noi due spezie di immitazione secondo i due modi predetti, una quando l'instrumento e l'idolo è differente da l'immitatore, l'altra quando l'instrumento e l'idolo è lo stesso immitatore, questa seconda dice Platone nel *Sofista* che è massima immitazione [37]; di che possiamo dire esser la cagione che in uno stesso suggetto convengono e si uniscono l'immitatore e l'idolo, e l'uno e l'altro immita parimente. Perché adunque due immitazioni sono congiunte in una, però questa è da Platone chiamata immitazione massima. E dico che due immitazioni sono in una perché due cose, virtuosi ascoltatori, sono quelle che immitano, il che non so se considerate avete già mai distintamente l'una da l'altra: immita l'artefice operante et immita l'idolo operato e fatto, ma l'artefice perché fa una cosa simile ad un'altra, l'idolo perché è simile egli, per questo immita. Ne la similitudine consiste certamente la immitazione et è lo immitare o fare simile o essere simile: simile fa l'artefice, simile è

l'opera fatta da lui. E secondo questa distinzione troviamo due spezie nuove di immitazione, essendo la immitazione una di chi fa simile et un'altra di chi è simile. Ma gli scrittori il più de le volte lasciano l'una, quella de l'esser simile, et intendono quella del fare; e questa da Platone è diffinita ne la diffinizione de la immitazione. ||

Poiché, adunque, amendue immitano, e l'idolo e l'artefice, in [66] amendue è l'immitazione senza alcun dubbio, e sono due le immitazioni, et amendue sono, qualunque volta immitazione si fa, che l'una non può star senza l'altra; ma la differenzia è questa, che l'una una volta è separata da l'altra, quando l'opera da l'artefice è divisa, altra volta l'una è unita con l'altra, quando l'opera e l'idolo è l'artefice stesso, sì che due immitazioni allora stanno in una. Per la qual cosa a me pare che Platone la voglia nominare immitazione massima: μίμησις μάλιστα dice nel *Sofista* [38], e dopo questo i nomi immitazione, immitare et immitatore usa in quel dialogo più volte in questo senso. Vedesi adunque che, essendo due le immitazioni quanto a la predetta differenza de l'instrumento et una essendo la personale, che il nome de l'immitazione era da' Greci usato et inteso molte volte per questa speziale e personale immitazione, non per lo genere solamente; e non è cosa insolita questa, anzi molte volte usata, che un medesimo nome quando dinota il genere e quando una de le spezie sue: come questo nome πολιτεία quando per ogni governo civile e quando per un particolare si piglia, ora essendo generale et ora speziale; così il nome immitazione ora è genere et ogni immitazione comprende, et ora in una spezie si ristrigne, in quella che massima nominiamo e principale. Et è cosa da considerare questa e da notarla, perché, non bene inteso né distinto, il nome ha fatto errar molti per la sua equivocazione.

Ora tornando a la poesia e riducendoci a memoria che ella è immitazione e mitologia, cioè favola, secondo l'uno e l'altro filosofo, diciamo pur secondo amendue il medesimo ancora, che il poeta può immitare narrando la favola in due modi, e narrando egli in proprio nome et altri introducendo a parlare e negoziare la favola, dove il poeta allora parla in nome de l'introdotta per-

sona. Aggiugnesi il terzo modo composto di questi due, quando il poeta negozia la favola ora parlando egli et ora altri facendo parlare; ma i modi semplici et in tutto differenti tra loro sono due predetti.

Ora vedete quello che io dico: questi due modi de la immitazione poetica dico essere i medesimi con due sopra detti de la immitazione generale, sì che quando il poeta parla in persona d'alcuno introdotta da sé, egli allora immiti con se stesso e faccia se medesimo instrumento et idolo de l'essemplare, e quando in proprio nome narra da sé, in questo caso immiti con instrumenti diversi da se medesimo. Dice Platone che, quando il poeta parla in persona d'un altro, egli fa ogni cosa per non parere il poeta e per levar l'animo nostro da sé, acciò che noi crediamo non esser il poeta quello che parla, ma l'introdotto e nominato da lui. Se adunque il poeta si veste la persona d'un altro e ne la sua la straniera esprime e fa apparire, è manifesto che con la propria persona immita in questo caso, e, contrafacendo un altro, fa idolo et im-[66*v*] magine di colui se stesso. ‖ Ma quando a l'incontro egli narra da sé le sue favole, allora dico che immita con instrumenti differenti da se medesimo, con la favola, con le persone diverse e con le sue finzioni. Le quali cose sì come sono idoli de' loro essempi et instrumenti de la immitazione, così sono idoli et instrumenti separati e diversi dal poeta. Adunque per le cose dette noi siamo forzati a confessare che ne la poesia, la quale è sempre favola et immitazione, si truova quella speziale e massima la quale Platone chiama μίμησις μάλιστα, « immitazione massima », perciò che questa è quando il poeta sotto l'altrui persona narra e racconta qualunque cosa. Così quando de le cose poetiche si ragiona, per questo nome immitazione intenderemo ora il genere che è favola e narrar favole in qualunque modo, et ora la spezie la quale è narrarle col mezzo d'introdotte persone: et il genere terremo semplice immitazione, ma immitazione, la spezie massima e potissima per la ragione detta di sopra.

Ora da le cose determinate si può vedere agevolmente che 'l nodo è sciolto e cessato il dubbio di Aristotile e di Platone, il quale noi proponemo di sopra, e rispondere potremo così: che se nel

terzo libro de la *Republica* Platone dice chiaramente che il poeta immita allora quando narra in persona d'altri, e quando egli stesso favella questa è poesia senza immitazione, risponderemo che Platone intende l'immitazione speziale tuttavia, quella massima e potissima, e così usa quivi questo nome in questo senso, come in altri luoghi ha fatto. Il medesimo diremo d'Aristotile, il quale niega il poeta essere immitatore quando egli stesso dice e parla, che egli intende la predetta immitazione d'immitare con la persona sua e con se stesso, come detto abbiamo; la qual immitazione, sì come principale, tira a se et usurpa il nome commune e generale in sua proprietà molte volte, perché non può negar Aristotile, avendolo detto prima, che il poeta immita ancora quando in propria persona favella. Così la poesia è sempre immitazione et immita in due modi, e parlando ella e facendo altri parlare, perché il suo immitare è favoleggiare e favoleggiare si può in due modi predetti: ché se i due luoghi, uno di Platone e l'altro d'Aristotile, mostrano altrimenti che il poeta non immita quando parla in suo nome et immita parlando per altri, abbiamo dichiarato come questo si debbe intendere, e satisfatto al dubbio sì come a me pare a bastanza, e non sofisticamente, ma secondo Platone e non meno secondo Aristotile, che in questo con Platone s'accorda.

Sono due altri luoghi di Platone nel decimo de la *Republica* i quali con la sopra detta dichiarazione s'intendono, altrimenti malagevoli a interpretare, ma la nostra distinzione de la immitazione gli agevola e gli apre et il lor sentimento dichiara. Il primo luogo è quello al quale ci restò a rispondere ne l'altra lezione, dove Platone dice che la poesia immita uomini agenti e niente altro: vuol dire quando ella immita con quella massima immitazione, il che si fa nel drama e ne l'epopeia, dove è certo che e' non si immita altro che uomini agenti con la detta immitazione. Non intende che il poeta non immiti altro assolutamente, ma con quella immitazione non immita altro; et il nome quivi de lo immitare usa Platone con questo senso come altre volte è consueto. L'altro luogo è quello dove Socrate dice che de la sua città discaccia ogni poesia immitatrice e ritiene gli imni e gli encomii soli: gli imni, lode o preghi degli iddii, gli encomii degli uomini

virtuosi; e questi imni et encomii nomina buona poesia [39]. Dun-
[67] que ‖ parrà contro a quello che s'è determinato che qualche poesia, e quella buona, non sia immitazione, poiché già s'è cacciata et esclusa qualunque è immitazione: intende, dico, l'immitazione speziale e la poesia che immita nel modo predetto mediante le persone introdotte a ragionare e negoziare, e tali poesie sono le medesime che ora dicemo, la tragedia, la comedia e l'epopeia. Non esclude ogni immitazione, ma questa particolarmente che particolarmente si chiama immitazione; e negli imni et encomii predetti sarà immitazione, ma semplice mitologia dal poeta narrata e non fatta narrare ad altri. E che negli imni e negli encomii sia favola secondo lui e per conseguenza immitazione, apparisce ne le *Leggi*, dove egli dà la mitologia a le ode e le nomina ᾠδὰς μυθολόγους, e gli imni e gli encomii ode e tra le ode sono da lui riposti [40].

Ma qui potrebbe ricercar alcuno ragionevolmente de la cagione per la quale Platone esclude de la sua città la poesia immitatrice, il drama e l'epopeia, e l'ode ritiene che non immitano in quel modo. « Che noia dà a Platone che il poeta parli in persona d'altri e non in sua? » dirà qualcuno. Sopra l'esilio, addunque, de la poesia immitatrice nascono due dubbi: il primo quale s'intende essere l'immitatrice, il secondo per che causa l'intesa si esclude et in esilio si manda. Abbiamo, s'io non mi inganno, satisfatto al primo: ora il secondo dichiararemo e sùbito faremo fine. Non è senza cagione questo, e quella è degna d'essere intesa et avvertita; la quale dichiara Platone stesso nel terzo di quei libri de la *Republica* [41], del quale la sentenza è questa: « Non è utile, né si conviene » dice Socrate in quel luogo « che i nostri cittadini sieno immitatori »; intende de la immitazione degli istrioni e di tutti coloro che fanno se medesimi instrumento ne lo immitare. Non vuole Socrate né Platone che i suoi cittadini sappiano usare né usino questa spezie di immitazione; e questo che egli dice di que' cittadini, doviamo intendere d'ogni persona gentile e virtuosa, perché tali sono coloro di chi e' parla. Adunque, diremo secondo lui che a niuna persona gentile sta bene far il mimo et istrione nel favellare, nel recitare, nel leggere anche o nel dire qualunque cosa

o in altro affare, come verbigrazia nel moversi e ne l'andare. Non istà bene, dico, secondo Platone in questo modo immitare, molto né ogni cosa: immitar molto significa spesso trasformarsi in altri, immitar ogni cosa vuol dire trasformarsi ancora ne le cattive, ne le vili, ne le meschine, il bene e 'l male abbracciare, l'onor e la vergogna, in questa immitazione. Vedesi che molti si dilettano di far questo e se nel favellare il ragionamento s'avviene in una persona, vogliono in tutto e per tutto dir come quella direbbe e contrafarla col volto, con gesti, con le mani e con tutto il corpo e con la voce. E questo non meno fanno ne le persone scelerate, ne le don[n]icciuole, ne' servi, ne' villani et in ogni miseria umana che incontrano. Ancora contraffanno i bruti, come gli uccelli, i ranocchi, il mughiar de' tori e 'l bellar de le pecore, e così gli altri, e con la voce e con gesti del corpo. E non si tengono qui, ma ne le cose innanimate fanno il medesimo, immitando il suono de la tromba e de le campane, lo scoppio degli archibusi, il ribombo de le bombarde, lo strepito ‖ de l'onde, il tuono de le saette, e qua- [67v] lunque altra cosa o con gesti o col moto o con la voce si può contrafare. Molti, addunque, di ciò dilettandosi e per essere ammirati, cotale immitazione si vestono; ma Platone la biasima e la divide meritamente, perché trasfigurare se medesimo e trasformarsi in altri assolutamente non ha in sé né grandezza né onore alcuno, perciò che chi fa questo si fa inferiore e servo ad altrui, cioè a l'essemplare in chi egli si transfigura, onde una persona gentile e di nobile animo ricusa il far così e vuole mantenere il suo costume e star in sé, essendo sempre simile a se medesimo, senza curar di farsi simile ad alcuno ammirando altrui. Ma se trasformarsi in altri assolutamente non è onorevole, il trasformarsi ne le cose malvage e ne le vili merita riprensione e giustamente sarà biasimato. Esprimer in sé cosa abbominevole e far se medesimo suggetto di bruttezza e di viltà, non è stoltizia questo et ignoranza de l'uomo? Ricever spontaneamente ne la persona propria qualunque forma perversa e ria, ogni macchia abbominevole, non sentirla, anzi goderne? Per la qual cosa Platone non vuole che i suoi cittadini, o parlando o altrimenti, immitino ogni cosa né che molto facciano questo: né molto, perché assolutamente il trasformarsi in altri

[no]n è onorevole; non ogni cosa, perché il trasformarsi ne le cattive è biasimevole. Concede lo immitare i buoni alcuna volta et in favellando assimigliarsi a loro e la persona loro vestirsi perché il poco è tollerabile e la bonta è lodevole.

Vedesi ora la causa de l'esclusione e de l'esilio de la tragedia, comedia et epopeia fuori de la città di Platone. Sono queste poesie immitatrici de l'immitazione predetta, e ne lo stesso poeta e ne le recitazioni vie più degli istrioni e d'i rapsodi secondo l'uso de l'età di Platone, se bene l'epopeia alquanto è meno del drama. Essendo immitatrici loro, è necessario che insegnino essere immitatore a chi le legge ne' poeti o le vede et ode recitare in atto. Faranno adunque il drama e l'epopeia, vuol dir Platone, i nostri cittadini immitatori, non dovendo loro essere, e così prima corromperanno il decoro, la gentilezza e l'onestà de la vita ne l'atto stesso de lo immitare, ma di più poi a poco a poco gli avvezzeranno a esser tali quali sono coloro che immitar si dilettano, sì che da l'immitare e simigliar verranno a l'essere. Per questo par a Platone di torre a' suoi cittadini il drama e l'epopeia; gli lascia l'ode e particolarmente imni et encomii come e' dice, perché in questi il poeta né ogni cosa immita, ma solo i buoni, e di rado questo e poco; perché ne l'ode per lo più il poeta parla in suo nome, come noi veggiamo e sì come par a lui che debba portarsi ogni persona di valore. Insomma lascia l'ode perché hanno semplice immitazione e sono poema più grave; proibisce la tragedia, ‖ [68] la comedia e l'epopeia come quelle che hanno doppia e troppa immitazione e leggerezza. Chiamo immitazione semplice il favoleggiare, doppia il favoleggiare in persona d'altrui, perché la favola sola immita da se stessa et è una immitazione. L'altra è parlare in persona d'altri contrafacendo altrui ne la sua persona, de la quale leggerezza e quasi bertucceria Aristotile dice alcuna cosa nel fine de la sua *Poetica* [42], benché quanto a l'escludere la poesia et a l'utile e danno di lei non par che egli convenga con Platone ancor che ne l'essenza convenga.

Ma ne le cose dette da noi insino a qui si può intendere, par a me, e da loro conchiudere non molta dignità veramente de la poesia, poiché l'essenza sua è tale che quanto più ne partecipa et è

poesia, tanto più perde di bontà e d'onore, e quanto più si discosta da lei e meno de la sua essenza ritiene, tanto più da' valentuomini è lodata e tenuta cara. Con tutto questo non le mancano da altra parte i suoi onori e le lode né i seguaci e gli amatori de la sua bellezza, de la quale ancora ne la lezione seguente abbiamo a dire non piccola parte. ‖

## Lezione Quarta

[69] Meritamente e non senza molta ragione, virtuosi ascoltatori, si dubiterebbe e starebbono molti infra due, intorno a l'intendere et al fare e negoziare, quale di loro sia migliore e più degno e debba ne le cose umane precedere a l'altra parte, o l'intendere dico o il negoziare e fare qualunque cosa. Et avvenga che molte ragioni si potessino arrecare per l'una parte e per l'altra, in quelle non intendiamo ora di dimorare né loro cerchiamo, ma questo dir vogliamo che manifesto et indubitato sarà: che dove lo intendere al fine è diritto de l'operare, quivi senza dubbio migliore e più degno è l'operare e l'opera che non è l'intendere et ogni cognizione intorno a lei, perché in questo la cognizione serve a l'opera come a fine e per lei si vuole. Molti sono i ragionamenti cotali che a l'opera hanno relazione et ordine, e tra loro credo che ognuno dirà che tutti quegli sono che de la poesia si fanno, perciò che questi ancora non hanno in se medesimi il fine loro, ma servono a poetare e poetar con ragione. E migliore adunque e di più dignità doverà essere il poema che non è tutto quello che del poema si dice e s'intende da qualunque ne parla. E noi conseguentemente in questi ragionamenti avuti a' dì passati e di nuovo proposti intorno a la poesia, doveremo por molta diligenza e studio non solo per intenderne il vero, il che eziamdio da sé è desiderabile e caro, ma più per l'ultimo fine de l'opera, acciò che quella forse da' nostri discorsi non participasse alcuna volta difetto, ma più tosto, se possibile è, ornamento prenda e perfezione. E chi sa, se noi male intendessimo e determinassimo perversamente le cose de la poesia, che noi non potessimo esser cagione di scandolo, quando

alcuno malamente avendo creduto, pessimamente poi mettesse in opera la sentenza nostra e la sua credenza? Et a me certamente interverebbe questo con mio dispiacere non piccolo, e degno mi confesserei di grave penitenza, d'avere in cosa tale scandalezzato il prossimo.

Ma alcuni forse diranno che questo pericolo essi non portano, perciò che prima non credono a le nostre sentenze e determinazioni de la poesia. Et io rispondo a questo che di loro certo non mi posso dolere, perché il credere et il non credere è libero a ciascheduno in così fatte cose, e nasce da più o meno avere attitudine al vero da la natura; ma che non dico me né il mio parere, ma seguire possono e debbono il giudicio di coloro le sentenze de' quali io esplico e racconto, ricercate da me con istudio, imperò che e' sono degni di fede in questo, dico Aristotile e Platone. A [69*v*] voi dunque i quali di poetare ‖ vi dilettate, questo voglio aver detto innanzi: che di questa dottrina non dubitiate, essendo ella d'i due primi sapienti umani, perciò che ella ha facultà o di far buon poeta o di ovviare al poeta cattivo; e ne vedrete poi il frutto ne l'opere vostre lodate da la gente e desiderate dal mondo, se però sarete in prima da le muse amati e nel coro annoverati di quelle.

Ora noi, perseverando ne la medesima sentenzia e la sana dottrina tenendo, seguiremo avanti, replicando innanzi alcune cose dette a' dì passati acciò che meglio s'intendano le seguenti. Ne la lezione addunque prossima passata, trattando de l'immitazione, tra l'altre cose che di lei dicemo fu questa: che ella s'essercita in due modi, e con instrumenti diversi da se medesimo e se medesimo facendo instrumento l'immitatore. Il primo modo degli instrumenti dicemo non avere indignità alcuna, il secondo avere, e non essere onorevole perché l'instrumento e l'idolo ne l'immitazione è una cosa stessa, e farsi l'immitatore instrumento vuol dire farsi idolo et immagine de l'immitato essemplare. Ma l'idolo a l'essemplare s'accommoda, e serve a lui, et in quel genere nel quale e' sono l'uno e l'altro sempre gli sta di sotto come effetto al suo principio; onde è necessario che chi immita con la persona propria, come s'è detto, ammiri un'altra cosa come sua cagione e sia per quella in tale immitazione; il che non ha in sé onore

alcuno, anzi di viltà è notato. E consiste la viltà nel far idolo no, ma ne l'essere idolo, perciò che il far un'altra cosa merita lode per l'artifizio e per l'ingegno, ma far idolo se stesso et essere, questo è quello che si riprende: non di fare idolo, ma di far se stesso et essere. E però noi consideramo che Dio, il quale è la regola d'ogni bene, ha fatti e fa molti idoli, immitando egli ancora, ma se medesimo non fa idolo mai di un'altra cosa, né far vorrebbe, né in questo modo egli immitarebbe. Di qui venendo a la poesia, dicemo che i due modi predetti si truovano ne la sua immitazione, la quale s'era detto innanzi che consiste nel favoleggiare: imperò che favoleggiar può il poeta narrando la favola in suo nome, et allora immita con instrumenti, perché la favola è instrumento, con la quale da se stesso diversa egli a fine conduce la immitazione, e può favoleggiare narrando e favellando in persona d'altrui, e quando fa questo dicemo che immita facendo instrumento et idolo se medesimo. Favoleggia et immita il poeta in questo modo ne l'epopeia e nel drama; ne l'altro modo ne le ode perché queste egli per lo più recita e racconta da se medesimo. || E per questa cagione mo- [70] stramo che Platone ne la sua *Republica* ritiene l'ode, se non tutte alcune, e proibisce il drama e l'epopeia come poemi che hanno il mostrato diffetto ne la immitazione et atti sono a trasferirlo ne' cittadini et a fargli, contro a la gravità et al decoro civile, istrioni e mimi.

Se adunque favoleggiar in suo nome è immitar con instrumenti, e favoleggiar per introdotte persone a favellare è immitare con se stesso, séguita che l'un modo non si riprenda — il primo —, il secondo sì si riprenda e paia di riprensione degno, e noi così affermamo di questo et in generale del parlare o dire in persona d'altri qualunque cosa, parendoci che biasimo meritasse. Facemo nondimeno l'eccezione del raro e de' buoni così immitati come allora intendere si poté da ciascuno. Ora, come e' mi par vedere contro a questa determinazione potrebbe instar alcuno, opponendo i dialogi, opponendo l'istoria, mostrando Platone non avere altrimenti parlato, mostrando Tucidide e gli altri istorici di questa maniera dilettarsi di scrivere e spesso inserirla ne' loro scritti; con tutto questo, cotal maniera di parlare contrafacendo altrui da lo stesso

Platone è biasimata et a' suoi cittadini negata nel terzo libro de la *Republica*, dicendo lui che a loro non istà bene essere immitatori e de la città sua escludendo la poesia che immita in quel modo. E ne abbiamo mostrato la ragione di sopra, e chi dice in persona d'un altro ciò che e' dice fa colui essemplare e superiore a se medesimo et idolo sé, inferiore e dipendente da quello, perciò che l'idolo da l'essemplare dipende et è per lui. Per la qual cosa, il favellare o scrivere in persona d'un altro in quello stesso atto noi sottomette a colui, ci fa servir a lui e noi medesimi avvilisce; e non è il far idolo quel che si biasima, perciò che questo si loderà, ma l'essere idolo d'altri questo di biasimo e di viltà non è vòto. Vero è che se l'essemplare è buono, la bontà sua nobilita la viltà e moderatamente usato è tollerabile. Quanto a l'autorità di Platone, Platone, discreti ascoltatori, per altro è divino e mirabile che per quel modo di scrivere in dialogi, perché tal modo sostiene il mostrato difetto; e, di più, ché egli è costretto a contradir molte volte a se medesimo et al vero mentre che egli serve a l'introdotte persone. Il medesimo potremo dire degli istorici e per altro lodargli che per quel che si biasima. Considerate ancora che Aristotile, avendo innanzi lo stile de' dialogi, non gli piacque e lo lasciò et a quello che è più grave s'attenne. E Cesare, tra gli storici, non volle la via di Tucidide seguitare de le orazioni diritte; e dice egli, [70v] non fa dire ad altrui, perciò che quelle rittengono assai di ‖ poesia e fanno lo scrittore istrione e mimo [43].

Avendo satisfatto a l'obbiezione sopra detta e volendo ora passare ad altre proprietà de la poesia per mostrare tutta la sua essenza intera, prima doviamo ricordarci che l'origine e l'essenza di lei dicemo essere l'immitazione, e l'immitazione farsi o con instrumenti o con se stesso, e quella che si fa con se stesso essere massimamente immitazione; e questa massima immitazione ne la poesia mostramo essere allora quando il poeta parla in persona d'altrui. Ma ne la essenza de la poesia non prendemo la immitazione così specialmente, ma ne l'altra sua significazione universale che è componimento di idoli e facimento. E perché immitare bisogna con instrumento, le demo il manifesto e necessario instrumento, l'orazione, e dichiaramo intender l'orazione favolosa:

perché se altro non si dicesse che immitazione con orazione, ogni orazione sarebbe poesia, conciò sia cosa che ogni orazione immita et è immitazione, come noi dichiaramo allora, ma bisogna ne la poesia ristringersi a l'orazione falsa, cioè a la favola, a quella favola dico la quale è composta di parole e di fatti e di cose non vere ma finte et immitanti in qualche modo le vere. Tutte queste cose furono dichiarate da noi a' dì passati, ne le quali si può considerare e vedere quanto lo immitare sia diverso e vario: prima, nel più ristretto modo, lo immitare è sotto l'altrui persona favoleggiare e parlare, come più volte abbiamo replicato; poi favoleggiare assolutamente; ancora parlar e dire o scrivere qualunque cosa è immitare, perché i nomi immitano et i concetti; ultimamente e sopra tutti immitar è far immagini et idoli con qualunque instrumento fuori ancora de l'orazione. Vero è che il nome de l'immitazione non si dice de l'orazione assolutamente per cagione de' nomi e de' concetti; nondimeno si immita ancora così benché il nome non si usi. Ma quando la poesia diciamo essere immitazione con l'orazione, per l'immitazione s'intende l'universale e per orazione la particolare, cioè falsa, che è la favola: sì che la poesia sia immitazione fatta con favola e 'l poeta immitator favoloso che fa idoli con la favola.

De l'immitazione l'origine e la radice possiamo dire esser questa, che ne l'universo sono due spezie, una sono le cose, l'altra gli idoli loro e le immagini. Ché se una medesima cosa è tallora l'uno e l'altro, sarà per diversi rispetti cosa vera degl'idoli suoi, idolo de l'essemplare più vero; ma queste due sono distinte di natura l'una da l'altra, le cose e || le immagini loro. Le cose stesse [71] in se medesime si lasciano ad altri, ma gli idoli e le immagini sono de l'immitazione: in questi sta ella et in questi si truova ovunque e' sono, perché e gli idoli stessi immitano e chi gli idoli fa; onde noi diciamo, considerando l'artefice e l'arte, l'immitazione essere componimento di idoli e facimento. Adunque immitano e l'uomo e la natura e Dio, perché tutti e tre questi artefici fanno idoli, come noi dichiaramo l'altro giorno. Dove prendendo gli artefici e l'arte possiamo dividere in questo modo, dicendo che ciò che è nel mondo è opera di questi artefici e de la lor arte, e l'opere

sono due: le cose una e gli idoli de le cose un'altra; secondo le quali opere l'arte operante viene divisa e l'arte che fa le cose ha il suo nome appresso Platone, et è questo: αὐτοποιητική, perch'e' chiama le cose αὐτά. Quella che sta intorno agli idoli a fabricargli e comporgli dal medesimo è chiamata εἰδωλοποιητική, cioè facitrice d'idoli, e questa è la immitazione o più tosto l'operazione di questa [44]; la qual immitazione dicemo essere facimento d'idoli, et ora diciamo operazione de l'arte facitrice di idoli, il che è il medesimo e secondo il medesimo autor Platone, al quale non contradice Aristotile, ma s'accorda con lui ne l'immitazione. Ma essendo l'arti tre secondo i tre artefici, Dio, natura et uomo, ciascuna de le tre riceve la detta divisione et è αὐτοποιητική l'una, quella che fa le cose, e l'altra εἰδωλοποιητική, quella che immita e fa gli idoli. Ma Platone le tre riduce a due, a l'umana arte et a la divina, perché le cose de la natura attribuisce a Dio meritamente e da divina arte dice che sono fatte. Così ciascuno de' tre artefici et immita alcuna volta, quando fabrica idoli, e non immita quando fa le cose veraci. Dio fa le cose vere, dice Platone, quando forma le Idee; immitò prima ne la fabrica del mondo; immita tuttavia nel far le cose mortali a sembianza di quelle eterne. Immita la natura ne le ombre, fa cose vere ne' corpi; immita ne' concetti da lei ne l'anima nostra formati, fa cose vere ne le cose fuori de l'anima. L'uomo quando fa la cosa, fa una cosa vera, immita quando la dipigne. Quando negozia veracemente allora fa cose vere e d'importanza; quando finge azioni non vere o finte da altri le recita, immita in quello e motteggia allora e scherza. E questo ci basta avere insino a qui detto degli immitanti e de la immitazione, et abbiamo mostrato l'origine e 'l principio di lei e detto essere gli idoli contro a le cose stesse distinti: questi sono l'origine e 'l principio de la immitazione sotto la quale noi ponemo la poesia.

Ora, tornando a lei, diciamo che essendo la poesia immitazione con l'orazione suo proprio instrumento, bisogna vedere con quale [71v] orazione, conciò sia cosa che molte e differenti ‖ di spezie sono le orazioni. E non intendo la differenza già dichiarata di sopra che ne' concetti e ne le cose consi[s]te, secondo la quale un'orazione

è vera et un'altra è falsa, che è la favola, ma un'altra differenza considero ora, quella del numero de l'orazione il quale i Greci chiamano « ritmo », secondo il quale ella può essere o prosa o verso: prosa se in certi luoghi ha questi ritmi e non per tutto, verso se ella n'è tutta piena sì che ciascuna voce di lei proceda con ritmo. Abbiamo addunque a vedere l'orazione de la poesia in quale di questi due modi debbe esser fatta e finalmente se prosa o verso ricerca. Adunque, dirò brevemente quello che mi par vero, et è questo: che la poesia ricerca il verso come necessario a lei, di maniera che senza verso non è poesia. La quale sentenzia io confermo col giudicio universale del comune concetto degli uomini, e di quegli che sono poeti e di quegli che non sono poeti. Tutti d'accordo et i poeti et i non poeti pensano questo, che a la poesia è necessario il verso. Dunque si può conchiudere che così sia il vero e porre ne l'essenza di lei il verso, imperò che da' savi e da Aristotile il comune concetto degli uomini è accettato per un manifesto e certo indizio de la verità. Ma se alcuno dicesse che non però ognuno è d'accordo in questo e trovansi di quegli che credono e dicono la poesia stare ancora et essere ne la prosa, rispondo che l'oppinione particolare d'alcuno non toglie il comune concetto in contrario de le persone e non fa che egli non sia comune concetto. Che il moto sia e si truovi nel mondo, che il freddo et il caldo siano contrarii e differenti tra loro, l'uno e l'altro è comune et universale concetto degli uomini e non osta né impedisce che alcuni lo negono e dicono alcuni che il moto non è et altri che il freddo e 'l caldo sono una cosa medesima; ma restasi con tutto ciò comune concetto quello e vero e le contrarie oppinioni assurde e stravaganti sono reputate e sono. Così, benché alcuni affermino che a la poesia non è necessario il verso, non è per questo che il contrario, che il verso li è necessario, non sia universale e comune concetto degli uomini. Or poiché così giudicano gli uomini comunemente d'accordo e dànno a la poesia il verso e lo pigliano quegli che pensano e dicono di poetare, noi non vogliamo esser di quegli che glielo tolgono, ma gli lasceremo da parte e diremo che il poeta, se debbe esser poeta, conviene che usi il verso et a le sue leggi si sottoponga e non vadia sciolto come i prosatori fanno, per la quale

licenza et agevolezza è verisimile che coloro dichino quello che e' dicono e sotraggano il poeta da questa legge. Che Platone et Aristotile siano di questo parere e col giudicio comune s'accordino, si mostra in questo modo.

Platone nel terzo libro de la *Republica*, volendo esplicare una sentenza d'Omero a lungo, cioè tutta l'orazione di Crise, dice in [72] persona di ‖ Socrate: φράσω δὲ ἄνευ μέτρου, οὐ γάρ εἰμι ποιητικός, cioè « dirò senza verso perché io non sono poetico », cioè non ho attitudine a poetare [45]. Qui più tosto mostra il poeta e la poesia consistere nel verso. E nel decimo de' medesimi libri, poi che ha esclusa la poesia, dice che se ella si può diffendere e mostrar le sue ragioni, faccialo e ritorni ne la città; ma se non ha ragioni da mostrar, stia fuora. Ne l'esplicar questa sentenza dice in questo modo: οὐκοῦν δίκαια ἐστὶν οὕτω ..., cioè « adunque ella è degna di tornare dicendo le sue ragioni in canzona o vero in qualche altro verso ». Poi dopo questo aggiugne che di più concede facultà agli amatori de' poeti e de la poesia, a quegli che non hanno attitudine a poetare, ἄνευ μέτρου λόγον ὑπὲρ αὐτῆς εἰπεῖν: « orare senza verso per lei » [46]. Ora, se secondo Platone la poesia parlando parla in versi e quegli che non sono poeti dicono per lei le medesime cose senza verso, si vede manifesto che Platone dà il verso a la poesia e che senza verso secondo lui ella non è poesia. Ma in altri luoghi ancora la medesima sentenza apparisce apresso di lui. Da Aristotile, benché egli chiaramente no 'l dica, si intende il medesimo, che egli intendeva così. Nel terzo libro de la *Retorica* ragionando de' ritmi de la prosa, queste sono sue parole: διὸ ῥυθμὸν ἔχειν δεῖ τὸν λόγον, μέτρον...: « però », dice, « ritmo avere dee l'orazione, ma verso no imperò che sarà poema » [47]. Adunque per queste parole da Aristotile il verso fa il poema. Ancora ne la diffinizione de la tragedia, la quale è secondo lui il primo et il più degno poema, pone il verso, come si può vedere leggendo il suo libro; e l'epopeia poi chiama immitatrice in versi. Se adunque due i principali poemi hanno secondo Aristotile il verso necessariamente, agli altri et a tutta la poesia doverà essere necessario il verso secondo lui. Ma dove egli parla de la locuzione de la poesia e de' poeti, vedesi che e' presupone il verso, perché sempre fa diffe-

rente la locuzione poetica da la prosa, e similmente ne la *Retorica*, in tutti i luoghi appresso di lui, i precetti de' poeti sono proprii del verso e fuori del verso non hanno luogo.

Due opinioni possono affermarsi intorno a questo. Una è che l'essenza de la poesia e del poeta consiste ne la immitazione e non nel verso, ma che il verso è necessario in modo che senza lui non è il poeta né la poesia. Come le cose naturali hanno l'essere per la forma, verbigrazia l'uomo per l'anima, ma senza la materia esser non possono, et è lor necessaria benché l'essenza loro la materia non sia. Ecco l'uomo, l'essenza del quale è l'anima; non è però uomo e non può essere senza il corpo, e l'anime separate da' corpi non sono uomini veramente; ma l'uomo è l'anima e 'l corpo insieme: uomo per l'anima, ma senza il corpo non uomo. ‖ Così [72v] la poesia è il composto di immitazione e di verso, dove la immitazione è l'essenza di lei e non il verso, ma non però può essere poesia senza il verso, il quale è necessario a lei come propria sua materia, sì come a l'uomo è necessario il corpo, e non qualunque corpo, ma un corpo tale et una materia tale; ma a l'anima et a la forma risponde ne la poesia la immitazione, sì come al corpo e tale corpo risponde l'orazione, e non qualunque orazione, ma questa determinata, cioè l'orazione metrica o fatta in versi. Se adunque alcuna orazione o composizione favolosa imiterà senza verso, o un'altra farà versi senza immitazione e senza favola, l'una e l'altra riterrà gran parte di poesia, ma poesia non sarà ancora, insino a che non congiugne insieme l'una parte e l'altra: questa è la prima oppinione.

Un'altra ne è, che più attribuisce al verso ne la poesia e lo fa non solo necessario, ma essenziale a lei, perché se bene il verso a l'immitazione è come materia, in quanto la riceve in sé, non è però vera materia et ella a lui è materia in un altro modo, come genere a propria differenza, poiché ne la diffinizione de la tragedia e conseguentemente de l'altre poesie, è posto il verso. Se adunque il verso è differenza formale ne la poesia, come il ragionevole ne l'uomo, meritamente diremo il verso essere essenziale a la poesia e parte de la sua essenza e corrispondere non al corpo de l'uomo, ma a la ragione aggiunta a l'animale.

Abbiamo insin a qui ragionato de la poesia molte cose, che ella è immitazione e di cose umane, e queste dicemo essere azioni, costumi, affetti e concetti de l'animo, a le quali cose umane ci parve di dover aggiugnere le divine; ultimamente abbiamo a lei dato il verso come necessario et essenziale se poesia vuol essere quella che immita. Ora perché ciascuna operazione et opera che si fa, si può far bene e male, perfettamente et imperfettamente, così tutte le sopra dette cose si potranno fare con queste differenze, e potrassi immitar bene e male e far buon versi e fargli cattivi. Ma la poesia intendiamo esser cosa buona e lodata e nel genere suo perfetta, e la immitazione sua non cattiva, ma buona, et i versi nel medesimo modo. Qualche causa adunque bisogna che sia di bene operare in questo come in tutte l'altre cose, et insomma di ben poetare, e bisogna trovar et intendere questa causa.

Ne l'altre cose la causa di ben operare suol essere la virtù, come ne le azioni morali la virtù morale, ne l'operazioni de l'intelletto la scienzia, e ne' lavori manuali l'arte di quegli la quale è la loro virtù. Intendo ora per virtù, o costume o scienzia o arte che ella sia, un abito de l'animo acquistato con umana industria e con fatica, possibile ad acquistarsi da ciascheduno che natural diffetto non abbia. È adunque la virtù un bene umano et è possibile a l'uomo operar bene per se medesimo ne le cose predette. Ma non è [73] già ‖ possibile a l'uomo pervenir da se medesimo a ben poetare con tutta l'industria et arte umana, il che mi pare che abbastanza dimostri e faccia veder a noi l'esperienza che molti amatori e studiosi de la poesia non possono, con lungo studio sforzandosi a ciò, divenire poeti né cosa comporre che sia degna di conto, salvo che il loro buon volere e lo sforzo e l'arte ne le opere loro si conosce. Se adunque a ben poetare non può l'uomo pervenire da se medesimo, non potrà essere bene umano né facultà alcuna de l'uomo quella che di questo è causa. Così si conchiude che la poesia e 'l poetare in questo è differente da l'altre operazioni de l'uomo: che l'altre si fanno bene per la propria virtù ciascheduna, ma la poesia non ha virtù né arte propria da la quale la perfezione e 'l ben poetare proceda.

Quale adunque è la causa e 'l principio di questo? Divino è il

principio e non umano veramente; è inspirazione, è spirito di Dio quello che le menti d'alcuni riempie, gli muove a poetar e fa la poesia maravigliosa e 'l poema divino. Perciò che io sono con Platone e come lui intendo, il quale non per giuoco, par a me, ma per istudio dice cotanto e chiama il divino spirito sopra detto furore. Come causa adunque e causa efficiente concorre il divino furore ne la poesia et è in luogo de la virtù ne l'altre operazioni umane. Onde sì come l'opere forti e giuste senza la fortezza e la iustizia sono imperfettissime e non buone, così non è buon poema quello, ma cattivo, che senza divina inspirazione è fatto da l'uomo; e come senza scienzia non si può contemplar con piacere né ragionar de la natura de le cose senza errore e senza fastidio e stomaco di chi ode, similmente senza la guida di furore va il poeta errando e non sa che si dire, porta egli molta fatica e dà egli agli altri tormento e noia. Una pittura fatta da chi non possiede l'arte è storpiata e brutta, et un poema senza il divino spirito composto non può essere veduto né letto perché non ha in sé parte alcuna di bellezza. In quelle operazioni l'abito virtuoso è quello che fa l'opera perfetta, ma ne la poesia il divino spirito dà al poema tutta la bontà, tutta la bellezza e tutta la lode. E dirò ancora più, che senza questo divino spirito la poesia e 'l poeta non è poesia né poeta, come senza la virtù non è la felicità né può chiamarsi alcuna operazione felice, et è essenziale a la felicità la virtù. Parimente essenziale a la poesia è il furore e senza lui non è il poema, ma sarà cosa che il poema somiglia. E la ragione è questa: perché e la felicità || e la poesia, l'una e l'altra ricerca perfezione e consiste l'essenza sua nel sommo, e questo non è ne la felicità senza la virtù e ne la poesia senza il furore: « Mediocribus esse poetis / Non homines, non dii, non concessere columnae »[48]. Ma se alcuno domandasse de la cagione di questa differenza, che a l'altre cose umane et a la felicità basta la virtù, la quale s'acquista da l'uomo, et a la poesia non basta la virtù, ma bisogna la divinità la quale non acquista l'uomo da sé, ma la riceve l'uomo di sopra, a questo potrà satisfare Platone il quale dice ne l'*Ione* che perciò Iddio toglie a' poeti la prodezza umana e gli riempie di sé, perché da lui gli uomini riconoschino la poesia e le grazie e le bellezze

[73v]

di quella e sappiano che quella è la favella di Dio [49]. E bisogna ne la sopra detta differenza considerare che la felicità è necessaria a l'uomo come suo fine, però l'ha fatta Iddio a l'uomo possibile e dentro a' termini de la sua facultà l'ha colocata; ma la poesia come non necessaria ha cavata fuori de' suoi confini, sì che la sua virtù non v'arriva, e non può dolersi l'uomo di questo perciò che ella non gli bisogna.

Tornando al furore, dico che sì come da Dio, sole altissimo e dilettabile, discende il lume per lo quale ogni intelletto intende, così dal medesimo viene il furore del poeta che l'anima sua rapisce a pensar e dire i poetici concetti in versi pieni di divina dolcezza. Di questo furore parlando Proclo, dice in questa sentenza che sì come il furore d'amore è secondo la bellezza di Dio e però egli la contempla, et il furore de' profeti è secondo la virtù la quale annunzia e predica, così il furore de' poeti è secondo la simetria, cioè proporzione et armonia divina de la quale e' s'empie tutto [50]; e di qui è che egli si versa fuora in versi e non in prosa, perché il verso non è altro che simetria e metro e proporzione et armonia. Voglio dire che Dio dimostrar intende particolarmente la sua armonia e però di furore i poeti riempie, secondo Proclo, e secondo questo può apparir il verso essenziale a la poesia.

Or questo pare che stea bene e sia così come noi diciamo; se non che alcuno potrebbe dire: « Se il principio de la poesia è divino, onde avvengono tante riprensione ne' poeti e che noi di sopra alcuna volta abbiamo di loro poco onorevolmente parlato? ».
[74] Rispondo che il principio ‖ è tale quale noi diciamo, ma gli uomini prendendo il principio divino, l'usano poi non divinamente ma umanamente, sì come uomini, e bene spesso malvagiamente, adoperandolo in cose degne di reprensione, come di molte altre facultà interviene le quali l'uomo riceve da Dio; onde l'opera poi participa e del divino e de l'umano, del buono e del cattivo. E di qui è che le poesie diversa fortuna sostengono, da quegli lodate e le medesime biasimate da questi, secondo che quegli e questi o nel divino o ne l'umano riguardano. E questo si dice di que' poeti che usano male il dono d'Iddio, perciò che altri lo possono degnamente usare, come quegli che Platone ritiene ne la sua città.

La locuzione in prima è ne' poeti divina e per lei, dice Aristotile, hanno acquistato il grido che di loro tutto il mondo riempie. Le favole non tutte sono ree, ma buone alcune di loro e lodate da' savii come noi mostramo di sopra, e queste a la divinità del poeta non contradicono per la verità che si truova in loro. E l'immitazione non repugna a Dio, poi che egli stesso immita secondo che ancora fu dichiarato di sopra. Possono adunque le cose dette di sopra de la poesia col principio divino stare e non è repugnanza tra loro, quando sono convenientemente usate. Aristotile ancora egli conosce ne la poesia il furore, ma ne la *Poetica* par che parli dubiosamente, dicendo una volta che la poesia è d'uomo o di natura tenera e formabile (secondo che Platone dà al poeta ἁπαλὴν ψυχήν, « l'anima tenera ») o di furioso et atto ad uscir di se stesso; altra volta ragionando d'Omero e lodandolo, dice che egli fu eccellente ἢ διὰ τέχνην, ἢ διὰ φύσιν, « o per arte o per natura »[51]. Adunque tre principii par che dia Aristotile a la poesia e sia ambiguo del vero appunto; ma noi possiamo dire che la natura accompagna i due come necessario e proprio sugetto. Orazio la natura congiugne con l'arte, e Platone la mette col furore, perché e' dice nel *Fedro* che il furore, occupando un'anima tenera e pura, così forma e fa il poeta[52]. Dunque i tre principii si reduranno a due, a l'arte et al furore; e dubiterassi secondo Aristotile quale di questi due sia il vero, ma egli medesimo pare che abbia dichiarato il dubbio e se stesso ne la *Retorica* nel terzo libro, dicendo che la poesia è divina, cioè piena di quello spirito divino che si chiama furore, che questo vuol dire il nome da lui quivi || usato, ἔνθεον: [74v] ἔνθεον γὰρ ἡ ποίησις[53]. Così Aristotile dà il furor a la poesia, ma gli dà l'arte ancora ragionevolmente, imperò che quel furore non detta senza arte, e l'arte e l'industria aggiunta da l'uomo aiuta. Adunque, il furore è quello che fa ogni cosa ne la poesia, e che ella è buona e che è poesia. L'arte umana concorre come aiutatrice, ma insufficiente da sé. La natura et una certa natura si presupone come suggetto disposto a ricever il furore: e questo non solo secondo Platone, ma secondo Aristotile apparisce che sia così. Esiodo fa manifesta fede che le muse gli insegnarono καλὴν ἀοιδήν, « una bella canzona », e che in lui ἐνέπνευσαν ἀοιδὴν

θέσπιν, « inspirarono un parlar divino », nel che si vede lo spirito divino predetto. Aggiugne che le muse gli comandarono che quello spirito celebrasse gli iddii: καί μ' ἐκελονθ'...[54].

Abbiamo adunque tre cause efficienti de la poesia, ma una la principale, il furore, e l'altre secondo che ora s'è detto, perché la natura se bene è sugetto al furore, a la poesia concorre come efficiente insieme col furore ne la generazione di lui. E queste sono cause a lei estrinsiche, l'intrinsiche e formali si sono dichiarate di sopra: l'immitazione o vero la favola e 'l verso.

Ora dopo le molte e diverse cose che dette de la poesia abbiamo et oggi e ne le altre lezioni, faremo di loro come fanno i mercatanti alcuna volta de le molte e varie merce loro in varii luoghi e paesi posate, che l'arecano tutte e le ristringono in piccolo spazio convertendole in oro che per tutte quelle pesa e vale. Così noi de le tante parole faremo un breve raccolto chiamato diffinizione, contenente in sé tutta la poesia non meno che tutte quelle contengono, le quali non più di lei sola comprendono o vogliono dire. E sarà questa la diffinizione de la poesia secondo (come a me pare) e Platone et Aristotile: Immitazione de le cose umane e de le divine con orazione favolosa in versi secondo il furor divino. Questo dico essere la poesia. Aggiugnesi « divino » al furore perché egli può essere altro che divino, ma questo è tale. Le cose umane quali intendiamo, si disse di sopra appieno che non solamente azioni, ma costumi e passioni d'animo e concetti; e con queste si congiungono [75] le divine come a dietro s'è mostro, e tanto ‖ più ora quando la poesia s'è conosciuta divina per la causa di lei divina.

Noi possiamo considerar la poesia fuori de l'animo e dentro ne l'animo del poeta: fuori de l'animo sarà o operazione o opera fatta. L'opera fatta è quella che dopo l'operazione rimane e l'operazione è l'atto stesso de l'operare. L'operazione de la poesia è la immitazione; l'opera fatta è l'opera immitante come una tragedia, una canzona, una comedia. Ne l'animo del poeta la poesia è qualche cosa immitativa, cioè atta ad immitare e far l'operazione de la immitazione e l'opera immitante. L'immitativa de l'animo direbbono alcuni essere abito d'arte, ma noi, stando ne le cose dette, diciamo che è furore. In tre parole più accommodate e meglio che

le nostre significanti direbbono i Greci così: La po[esia] essere μιμητική, μίμησις e μίμημα, cioè immitativa, immitazione, opera fatta con immitazione et immitante, a le quali corrispondono tre altre: ποιητική, ποίησις e ποίημα, poetica, poesia e poema. L'immitativa e la poetica è ne l'animo, l'altre due sono fuori: una operazione, l'altra opera fatta; ma se noi abbiamo a diffinire la poesia che è una operazione fuori de l'animo, diremo lei essere immitazione, come s'è di già detto, e così pare che la intendano Platone et Aristotile; o forse μί[μη]μα, opera immitante, perché questo nome «poesia» qualche volta significa il poema. Questo adunque sarà da vantaggio. Ma quando noi diciamo la poesia essere quello che ne l'animo è immitativo, o l'abito o il furore, allora dichiariamo lei col suo principio e per la causa sua, come alcuna volta si fa ne le diffinizioni, ma veramente la poesia è un'operazione fuori de l'animo, come il nome suo ποίησις fa manifesto e la distinzione degli altri due nomi, uno innanzi a lei e l'altro dopo. È adunque la poesia insino a qui immitazione de le cose umane e de le divine con orazione favolosa et in versi secondo il furor divino. Potremo più brevemente dire così: la poesia essere favola esplicata e detta in versi; il che i Greci direbbono in due parole: μυθολογία ἔμμετρος. Ora dopo queste cose mi bisogna rispondere ad una obbiezione che io ho detto: il furore essere essenziale a la poesia, e l'ho posto ne la sua diffinizione, e con questo || ho detto il furore essere [75v] causa efficiente et estrinseca a la poesia; ma l'estrinsico non può essere essenziale di cosa alcuna né si dee porre ne la diffinizione. A questo brevemente risposto, porremo fine a la lezione.

Diciamo che il furore, il quale è uno spirito divino occupante l'animo del poeta, è senza dubbio diverso et estrinsico a la poesia, la quale è, fuori de l'animo, una certa operazione come detto abbiamo: estrinsico et efficiente di lei perché egli produce quella operazione che poesia si chiama. Ma da questo furor viene qualità e perfezione ne la operazione e ne la opera fatta, ne la poesia e nel poema, e questa qualità e forma e perfezione efficiente non ne è estrinsica ma intrinsica e formale diciamo et essenziale a la operazione de la poesia et al poema. E però abbiamo detto ne la diffinizione immitazione secondo il furore essere la poesia e non furore,

se non come noi diciamo che per la causa si diffinisce l'effetto inperfettamente. Quando, adunque, dico il furore essere essenziale a la poesia, intendo la forma che egli le dà, e ne la diffinizione si pone nel modo che detto abbiamo, sì come ne la diffinizione de la felicità si pone la virtù, dicendo operazione secondo la virtù e non virtù. Così ancora si diffinisce la virtù morale abito posto in mediocrità determinata da la ragione e dal prudente; ma la ragione e 'l prudente sono estrinsici a la virtù morale e nondimeno ne la diffinizione si pongono come formali et essenziali, perché essenziale a la virtù morale non è già la prudenza, ma la mediocrità determinata da quella e la determinazione sua del mezzo. Tale adunque abbiamo la diffinizione de la poesia ricevuta da Aristotile e da Platone quale e come insino a qui udito avete. Ne la lezione seguente aggiugneremo un'altra parte: il fine de la poesia preso da ciò che ella opera negli animi nostri, sì come allora intenderete a pieno. ||

## Lezione Quinta

[77] Considerando, virtuosi ascoltatori, la moltitudine de le arti umane e la molta loro diversità, arti di mano, arti di ingegno, molte faticose e noiose, molte dilettevoli e per piacere ricerche, alcune de le quali gli artefici si vergognano, altre de le quali s'onorano e si vantano; arti necessarie, arti non necessarie a la vita, queste buone, quelle nefande, queste antiche, quelle novamente trovate; queste et altre diversità considerando, dico che forse parrebbe malagevole a ridurle tutte a pochi capi generali sotto i quali si comprendessero tutte e nominarle convenientemente. Ma Platone nel dialogo del *Sofista* [55] pur fa questo, e tutte l'arti del mondo riduce a due: una fattiva, che sotto sé comprende tutte quelle arti che fanno alcuni lavori, l'altra acquistativa, a la quale appartengono tutte quelle che nessuna cosa fanno di nuovo, ma le fatte acquistano o governano. Sotto l'arte che acquista possiamo ripor l'arte de' mercatanti, quella de' cambiatori e simili; sotto quella che fa, l'agricoltura, l'arte de' fabricanti e la seta e la lana

qui si rassegna insieme con molte altre. Lasciando quella che ad acquistare è intenta, quella che fa et ha nome fattiva da Platone si divide in due secondo una divisione, in umana et in divina, mettendo con la divina l'arte de la natura come ragionevolmente vuole Platone; secondo un'altra divisione la medesima arte fattiva si divide in quella che fa le cose stesse et in quella altra che l'immagini loro e gli idoli fabrica e compone, e ciascuna di queste due umana è e divina, perché sì come da Dio principalmente, così da l'uomo ancora sono prodotte molte cose vere con suoi magisterii, come la casa, la vesta e simili, e sì come l'uomo, così Dio ancora de le immagini si diletta, che creò l'uomo a sua immagine, et i sogni che e' manda, dice Platone, hanno la medesma natura et arte. Quella che facitrice è di idoli si chiama immitatrice, perché gli idoli non fanno altro che immitare le cose stesse vere e somigliarsi a loro che sono gli essemplari.

Immitatrice adunque è l'arte e l'operazione sua è l'immitazione. Sotto l'immitatrice e l'immitazione è la poetica e la poesia: la poetica immitatrice come arte, la poesia || immitatrice come operazione. Adunque, dirà alcuno, la poesia si riduce ad arte. Riducesi ad arte et arte è, ma non solo umana, anzi principalmente e più arte divina, et è l'arte divina ne la poesia il furore che noi l'altro giorno dicemo, lo spirito di Dio che i poeti riempie, il quale è arte perché, come noi dicemo, egli detta con arte e con ragione, e l'artifizio umano con lui s'accorda e non è discrepante da lui et a lui s'aggiugne come coadiutore o instrumento, sì che da sé non può nulla, ma lo spirito divino può il tutto da sé, se bene suole volere l'arte de l'uomo con seco, senza la quale operò nondimeno e poetò in alcuno degli antichi come in Esiodo, in Femio apresso d'Omero, in Tinico calcidese appresso Platone [56]. Diremo adunque che la poetica è arte, ma principalmente divina, e che nel poema composto e de l'umano e del divino si truova, l'ingegno de l'uomo e la scienzia si vede, il furore vi si scorge e vi risuona dentro l'armonia d'Iddio. Diremo che ne l'atto del poetare due agenti concorrono e due poeti, Dio e l'uomo, il furore e la scienzia de l'arte; ma l'arte de l'uomo senza lo spirito di Iddio ἀδύνατος πᾶν ποιεῖν, dice Platone, è inpotente a poetare qualun-

[77v]

que cosa [57]. E però i poeti sempre invocano Iddio quando vogliono poetare, come quegli che conoscono particolarmente il loro principio.

Ma essendo la poetica arte, si potrebbe cercare se ella è subalterna ad altra scienzia; et io risponderò quello che altre volte ho detto, che ella non è subalterna a niuna, se bene in qualche sua parte da qualcun'altra dipende, il che è comune a tutte le scienzie principali, e non però sono subalterne a quelle da le quali prendono in qualche cosa particolarmente qualche principio. Ma allora è inferiore una scienzia a un'altra, quando i suoi primi principii da' quali tutta dipende, ella riceve da un'altra, il che a la poetica non avviene perché le sue diffinizioni de la poesia, de la tragedia e simili da nessuno riceve, ma le compone da se stessa, e le pone e quelle sono i suoi principii. E se alcuno alegasse la politica, rispondo la politica essere principale quanto a l'uso, come di tutte l'altre scienzie umane, ma quanto a la cognizione no, secondo la quale un'arte si dice o non si dice essere subbalterna. E questo è detto quanto a tutto quello che è d'umano artifizio ne la poetica; quanto al divino certo è che ella niente da nessuno riceve, anzi agli altri dà molte cose: onde i poeti furno i primi [78] et i filosofi impararono da loro. È adunque ‖ la poetica arte non subalterna, ma principale e da sé, soprastante a' poeti et a' loro lavori e, come Aristotile su[o]l dire, architettonica.

Ora, perché ciascuno che fa, opera a qualche fine, e così ciascuna arte ha il proprio fine e massimamente qualunque è principale et architettonica, e la poetica è tale e fa talmente che dal fare è chiamata poetica, che «fattiva» vuol dire, bisogna addunque vedere quale è il fine de la poetica proprio e quel che ella cerca di conseguire: ché certo alcuna cosa ella dee volere, e noi di questo ora ragionaremo e di trovarlo ci ingegneremo. Orazio, al quale e per l'arte e per l'uso si può prestar fede, in poche parole ci mostra il fine di lei: « Sic animis natum inventumque poema iuvandis » [58], che « per giovare agli animi umani è nata e trovata la poesia ». Questo come Orazio l'afferma così si dee tenere: che da questa arte qualche bene si cerca da far a noi e particolarmente a l'animo. Ma perché sì come egli è vero così è molto generale e confuso, per

intender a pieno questo fine et a punto, è necessario guardar in prima l'animo nostro come sta quanto a questo proposito si ricerca.

Una parte de l'animo nostro, la quale da l'apparenze è presa, in quelle si ferma e giudica secondo quelle, senza più innanzi esaminare o cercare se così è come par qualunque cosa o altrimenti. Un corpo grande da lungi a la vista si mostra piccolo et ella piccolo così come si mostra lo stima. Una lunghezza diritta che sia ne l'acqua, gli occhi ci dicono che è torta perché torta apparisce di fuora. Una superficie piana da noi è giudicata non piana, ma rilevata e dal basso e da l'alto distinta, consigliati da la potenza medesima del vedere. Similmente, da quella de l'udire siamo ingannati molte volte, perché ella prima si inganna, come quando ci dice che due voci s'odono o più di due da altretanti che parlano et ella è una sola e solo uno che parla. La virtù del toccare grande inganno fece nel gran padre antico, mostrandogli il primogenito e le membra sue palese colui che non era e le membra dilicate aveva. Insomma la virtù sensitiva è quella che così è delusa e schernita da diversi obbietti e noi seguitanti lei fa dire spesse volte tutto il contrario del vero, come altra volta ancora quel che è uno par due et i molti appariscono pochi, il grave leggeri et il leggeri grave è stimato secondo la vista. Contro a questi inganni ottimi aiuti furono cercati e trovati dagli uomini o forse a loro da Dio mostrati, il misurare, l'annoverare, il pesare et in tutte le cose discorrere con ragione, sì che in noi non domini e prevaglia quel che pare tuttavia meno o più, minor o maggiore, ma la ragione sempre o de la misura o del numero o del peso o del discorso. Et è ‖ un'altra parte questa de l'animo nostro al [78v] senso opposita: la ragione di quello e l'inteletto nel quale tutta la ragione vive e veglia.

L'inteletto adunque e la ragione vuole il vero, cerca quello che è e d'altro non si appaga né può quietarsi. Il senso per sua natura si sta a quel che par contento né altra cura si prende: fermasi ne l'idolo sempre e ne la immagine qualunque ella si sia, ma l'intelletto non vi si ferma, ma trapassa et ascende a l'essemplare, quello vuol sempre e quello cerca che è massimamente e quel

che è vero; e quel che si dice « Satiabor cum apparuerit gloria tua » [59], non vuol dire altro e di qui ha principio, perché tutte le cose sono immagini et uno è lo essemplare di tutte, e lo intelletto non si quieta ne le immagini né divien sazio per loro, ma sempre cerca de lo essemplare che massimamente è vero.

Essendo adunque tali queste due potenzie de l'animo nostro, il senso e lo intelletto, la immitazione a quale di loro s'accommoderà e di quale propria la diremo? Come noi abbiamo veduto, la immitazione è degli idoli e de le immagini. Gli idoli paiono e non sono cosa verace né quello che e' paiono; adunque non è ella propria de l'intelletto poi che egli non si sodisfà del parere, ma vuole quello che è e cerca il vero. Ma sarà certamente la immitazione con gli idoli suoi oggetto del senso se egli ne le apparenze s'appaga e si ferma, et idoli altro non sono che sembianti et apparenze. Non posso già né intendo di dire per questo che l'intelletto non abbia ne l'immitazione parte alcuna, avendo noi fatto disopra molto ampla la immitazione e dilatatola tanto che ogni cosa si può dire che immita eccetto Iddio, perché ogni creatura è immagine del Creatore: egli uno è quello che non immita nulla e solo se stesso e nullo altro somiglia.

Saranno adunque molte immitazioni et immagini proprie de l'intelletto et in qualunque si sia arà parte per quanto egli da ciascuna impara, secondo che Aristotile dice. Ma quello che io voglio dire è questo: perché da le cose che paiono il senso è ingannato e non la ragione, tutte le immitazioni ingannatrici, che molte sono ne l'arte et alcune ne la natura, queste per quanto ingannano per tanto de la ragione non sono, ma proprie sono del senso; quella non possono ingannare, questo sì possono e lo fanno perché egli si ferma in loro e non cerca più là; ma l'intelletto cerca e truova il vero. Ecco l'ombre che i corpi in terra dipingono, l'apparenze ne l'acque e negli specchi, che tutte sono [altro che] immitazioni de la natura che ingannano e pigliano altri che il senso? L'ombre, i colori, le linee de la pittura e gli altri artifizii de la sua immitazione fanno apparire al senso e degli animali e de l'uom ogni cosa e credere quel che non è. Ingannano queste il vedere, ma la immitazione poetica che finge favole e cose false simili a le vere, ||

a chi le fa parer vere? A l'intelletto no; ma la fantasia è quella [79] che come vere l'accetta e gode de le bugie de' poeti mediante il senso del vedere e de l'udire, essendo ella sensitiva potenza. Dico « mediante il senso del vedere e de l'udire » perché le poesie non solamente si odono come è manifesto, ma si veggono recitar dagli istrioni le tragedie e le comedie, l'epopee da' rapsodi e l'ode e' versi lirici da' cantori.

Dico questo de la poesia considerando la sua natura e secondo quello che ella era già e s'usava intorno a lei ne' tempi migliori. Ne le recitazioni, adunque, di diverse favole s'ode l'orazione e' versi e con questi la musica e l'armonia; vedesi l'apparato e l'ornamento de' recitanti e del luogo e di più il movimento loro ordinato, chiamato da noi ballo. Tutte queste cose, l'orazione, l'armonia e 'l ballo e l'ornamento, sono immitazioni l'una de l'altra e ciascuna a ciascuna s'accommoda e s'assomiglia, ma tutte a una prima si fanno simili e sono immitazioni di quella. Questa è la vita degli uomini felice o misera, le loro azioni e costumi e pensieri de l'animo. Per la qual cosa massimamente la poesia è chiamata et è armonia e musica e de le muse figliuola e da Proclo ἄγαλμα Μουσῶν, « immagine de le Muse »[60]: dico non solamente per l'armonia de le voci e de' suoni, né per quella de' versi i quali da sé n'hanno molta, ma è la poesia musica et armonia per la consonanza et unione di tutte queste parti insieme, del costume umano e de la vita, de l'orazione, del canto e del ballo. La proporzione di queste l'una con l'altra e di tutte l'altre a la poesia crea e fa sentire, a chi comprender può, musica e concerto ne la poesia divino.

Molte cose adunque pone innanzi agli occhi nostri la poetica immitazione e molte ci fa udire, ma tutte lontane da la verità: persone finte, fatti non veri, orazioni false e l'altre accomodate e simili a queste; insomma favole, le quali la ragione de l'anima nostra ottimamente discerne che elle son favole, ma la parte irrazionale è ingannata da loro che ne sente piacere e noia e piange e si rallegra secondo i casi: dove la fantasia in particolare le giudica vere con due sentimenti che le sono scorta, il vedere e lo udire di fuora. Del senso adunque sono le immitazioni ingannatrici e'

loro inganni, de l'intelletto sarà il vero. E la poesia, che de le ingannatrici è una, abbiamo veduto che l'intelletto non piglia, ma il senso, e dietro a sé lo fa ire, e gli esteriori e quel di dentro che fantasia chiamiamo.

Così è manifesto in parte quello che si cercava: dico in qual parte de l'animo nostro opera la poesia quello che opera; e diciamo [79v] ‖ che ella lascia stare la ragione et al senso tutta si volge, come quella che pensa inganno; e col senso adunque negozia e del senso è propria la poesia, e se ne l'animo è altra parte che s'accompagni col senso e sia non ragionevole come lui, di questa diciamo ancora essere amica e compagna la immitazione poetica. Questa è la parte appetitiva de l'anima; quella che perseguir [suole] il senso, appetito sensitivo si chiama e dividesi in due: ira e concupiscienza. E vedete quale è la natura di questo appetito in comparazione de l'intelletto quanto al proposito che noi trattiamo. È immitativo l'appetito, e pronto e molto ne l'immitare, ma non così l'intelletto, dice il divin Platone; e noi lo possiamo conoscere considerando, guidati da lui, come l'uno e l'altro si porta ne' casi che accaggiono a tutte l'ore. Se cosa lieta in quelli o ria si mostra, come la fortuna gira de l'uomo, l'intelletto ne la sua ragione si sta in se stesso, simile sempre a se medesimo, e non prende forma né qualità dagli accidenti esteriori se non quanto gli intende e crea di loro concetto. Ma l'appetito si transforma tutto in loro e secondo l'accidente si muove, o buono o rio o lieto o al contrario. Se lieto è l'accidente egli di letizia trabocca et a parole e gesti procede conformi a quello. Se cosa cade avversa, che possa o dolore eccitar o ira, e questo e quella sùbito s'accende in lui, fatto simile l'appetito al caso di fuora. Adunque, l'appetito immita le fortune, a loro s'accommoda e più e meno si travaglia secondo il più o il meno di quelle, et è insomma immitativo, ma l'intelletto sta saldo ne la sua prudenza né le fortune lo stato suo gli tolgono e gli dànno il loro, ma del proprio egli si gode, e parliamo di quello che sta come debbe secondo la sua natura.

E generalmente l'intelletto ne l'intendere riceve gli obbietti in sé, e secondo sé gli riceve accommodati a sé et al modo de l'esser suo; onde l'obbietto più tosto si fa simile a l'intelletto che l'intel-

letto a lui, come ancora interviene nel senso. Ma la potenza appetitiva dagli obbietti suoi è tirata a loro e, congiunta con quegli mediante il proprio affetto, è trasformata in loro secondo che le passioni proprie di lei si dicono et in lei si fanno, per le quali ella, transformata ne' suoi obbietti e fatta simile a loro, immita quegli come noi diciamo. Onde e' dicono che l'amante si transforma ne l'amato et il Petrarca afferma essere diventato Lauro, e simili altre cose che tutte hanno origine da l'appetito che immitando diventa i proprii obbietti.

Ora la poesia che è tutta immitazione, a chi doverà porgere e mostrare i suoi lavori di questi due? Certo non a l'intelletto se ella vuole piacere et essere gradita, perché non essendo lui immitativo, non vedrà volentieri la poesia che non fa altro che immitare. Ma ella a l'altra parte si mostra, a l'appetito || irrazionale, questo lu- [80] singherà e qui con festa e con plauso sarà ricevuta, perciò che il simile verso il simile suole in questo modo portarsi. Ecco di qual parte di noi è propria et amica la poesia: non de l'intelletto, non solo perché gli idoli e l'immitazione non molto son suoi, il quale il vero e quello che è massimamente ricerca, ma perché egli non è immitativo; ma è propria e compagna la poesia de la parte irrazionale di noi sì perché gli idoli sono di questa principalmente e perché ella fa idoli et è immitativa. Lasciata la parte migliore, a questa si volge la poesia, con questa conversa e sta, con questa negozia et a lei le sue opere mostra. Mediante l'udire e 'l vedere a la fantasia si rapresenta e da lei ne l'appetito discende e qui in ultimo fa ogni sforzo come in suo fine. Opera diciamo ne la fantasia e non ne l'intelletto, quanto agli inganni di lei, perché questi l'uno non persuadono e l'altra sì, intesi da l'intelletto, ma ricevuti da la fantasia e di quivi ne l'appetito mandati. Ne l'appetito adunque opera come in suo fine e bisogna vedere quello che opera e quale a punto è il fine suo distintamente; dove Aristotile e Platone, venuti insino a qui d'accordo insieme, ora si divideranno nel dir quello che la poesia opera ne l'appetito e nel mostrar l'ultimo fine di lei.

Prima, secondo Platone, il fine e l'effetto in noi de la poesia è alterare l'appetito e travagliarlo e di varii affetti riempierlo,

i quali se buoni sono la poesia è buona, e se cattivi e nocivi quali sono i più e de la miglior parte di lei, ella è rimprensibile e però si riprende e fuori del comerzio civile è mandata questa da lui. Venendo ad Aristotile, dico che quel che egli dice de la tragedia può darci ad intendere il medesimo de la poesia in generale, perché in generale di lei non parla, che io sappia, sopra questo; ma de la tragedia mostra il fine esser questo: mediante la misericordia e 'l timore far in noi purgazione di tali affetti. Dove si vede il fine esser differente e contrario da quel di Platone, perché purgare gli affetti vuol dire vòtarci di quegli, e questo il fine è secondo Aristotile, ma secondo Platone il fine è empierci degli affetti. Sono adunque contrarii i fini de la poesia apresso i duoi filosofi.

La purgazione d'Aristotile come si debba intendere, questo ha difficultà non piccola, e non è dubbio che secondo lui la tragedia ci empie di passioni di queste due, di misericordia e di timore. Questo è il primo fine et in questo con Platone conviene. Ma non si ferma e ne truova un altro più là, il quale è la purgazione degli affetti mediante que' due; e questo è l'ultimo fine. Tutto questo è chiaro et indubitato de la tragedia, ma non si intende di quali affetti sia quella purgazione né in qual modo ella si faccia. Alcuni dicono che la purgazione è de' medesimi affetti, [80v] misericordia e timore, sì che || la tragedia de' medesimi empia prima l'animo nostro e poi lo vòti, et hanno loro ragioni. Altri che la purgazione sia pur de' medesimi, misericordia e timore, ma non in tutto estirpazione, ma moderazione, che la tragedia modera e corregge e diminuisce in noi questi due affetti e mediante questi gli altri simili a loro. Né l'una né l'altra interpretazione si può accettare per le ragioni che udirete. Ma prima vi voglio dire come io intendo in due parole.

Mediante la misericordia e 'l timore si fa purgazione in noi, dice Aristotile, da altri affetti: di quali? Di quegli, dico, che sono a que' due contrarii; e che a loro siano altri contrarii, che non possono con loro star insieme, è manifesto in Aristotile altrove, e che l'uno affetto cacci l'altro egli medesimo ancora lo manifesta. Dicendo lui ne le sue parole « di tali affetti », vuol dire da altri simili a questi, simili perché tutti sono affetti e passioni de l'appe-

tito. E se avesse inteso i due già detti, arebbe detto « di questi » e non « di tali ». Ora mostreremo che Aristotile non poteva intendere i due affetti, misericordia e timore, che la purgazione sia di loro, né col primo modo né col secondo de le due interpretazioni predette. E prima dico a la seconda: che modo è questo di moderare gli altri il moderare i due? perciò che con la moderazione di questi può star il soverchio degli altri, come de la libidine in chi moderatamente tema et abbia misericordia. Oltre a questo la tragedia non modera in noi la misericordia e 'l timore, anzi tutto il contrario fa e farlo debbe: accrescere amendue quanto più può, e quella è più lodata che più fa questo. Vedesi questo in Aristotile in tutto il suo libro, che non solamente egli lo dice, ma insegna tutti i modi e mostra al tragico tutte le vie da movere grandemente questi due affetti. Et avendo alcuna volta più modi, de' quali alcuni meno et alcuni più fanno le cose compassionevoli e terribili, sempre danna quegli del meno e comanda al tragico quegli del più, che la compassione e 'l timore accrescono.

Ma vegniamo a l'altra oppinione, la quale vuole che mediante la misericordia non si moderi, ma si spenga la misericordia e mediante il timore il timore. Dicono che la tragedia nel leggerla o nel vederla, empiendoci di compassione de' finti mali, così è causa che fuor di quivi non abbiamo compassione de' veri, e che facendoci allora dolere e temere pe' casi di altri, ci toglie il dolore e 'l timore poi de' nostri, sì che non ci perturbiamo de' nostri, né ci dogliamo per noi niente né temiamo. Insomma che ella mediante la misericordia e 'l timore empiendoci di loro, di misericordia e di timore ci vòta. Io ho sempre inteso e sperimentato in parte e così penso degli altri, che il far qualunque cosa più volte e l'avezzarsi a fare è causa che poi si ritorna al somigliante, che 'l far insegna fare e si fa venire dietro sempre il medesimo. ‖ A questo axioma [81] fermissimo e verissimo contradice quella oppinione che vuole che, avvezzandoci noi ne la tragedia a piangere, poi non piangeremo e che il timore ci faccia sicuri et arditi. Male, virtuosi ascoltatori, il pianto asciugherà gli occhi, il terrore assicurerà e lo intenerire spesso ci potrà indurare; anzi tutto il contrario interverà de la tragedia. Per quella oppinione rovinerebbe tutta la dottrina

d'Aristotile morale che sempre dice che gli uomini col far le cose giuste diventano giusti e poi di nuovo fanno le medesime cose giuste meglio che prima e così in tutte le cose. Ma non sappiamo noi che il simile è tirato al simile e condotto da la natura e da Dio in tutte le cose? Per la qual cosa tutti coloro che dànno i precetti de la vita dicono che e' bisogna guardarsi dal cominciare e che il principio è la metà del tutto: il che per ciò avviene perché il simile va dietro al suo simile. Adunque sarà necessario che al pianto, al dolore, a la misericordia, al timore de la tragedia seguitino le medesime cose in tutta la vita. Ma coloro che diffendono quella oppinione ricorrono agli essempi e dicono che ne la guerra i soldati e nel mare i marinari da le cose terribili s'avvezzano a non temere, e che ne la peste gli uomini per le cose compassionevoli vedute a tutte l'ore s'avezzano a non avere compassione l'uno de l'altro. Aggiungono lo spettacolo de' gladiatori usato da' Romani a fine che i giovani non temessino la morte, il sangue e le ferite mediante il vedere queste stesse cose in altri.

A questi essempi io voglio rispondere, e prima che la guerra e 'l mare ne' pericoli e ne le cose loro terribili, fanno che i soldati et i marinari non temono e la cagione di questo è l'essere scampati più volte. Adunque non sono simili questi due essempi, perché la tragedia ne le sue cose terribili fa temere e ne le compassionevoli aver compassione; e la guerra e 'l mare ne le cose terribili temer non fanno, anzi non temere fanno. A l'essempio de la peste rispondo il simile: che gli uomini non hanno l'uno de l'altro compassione e s'abbandonano i più propinqui per lo spavento grande del proprio male. Ma ne la tragedia s'ha compassione de' mali alieni uditi e veduti in quella. Non sono adunque buoni gli essempi, poiché ne le battaglie e ne le tempeste de le cose terribili non s'ha terrore per l'uso e ne la peste de le cose compassionevoli non s'ha compassione per lo spavento. Ma ne la tragedia de le cose terribili e de le compassionevoli s'ha terrore e compassione perché questo sta fermo ancor secondo coloro, per qualunque cagione egli si sia. E però contrarii effetti seguono da le dette cagioni, che la tragedia fa gli uomini fuori di lei timidi e compassionevoli, e la [81v] guerra, il mare ‖ e la peste gli mostrano fuori di loro ne le altre

cose arditi e duri. Quanto a' gladiatori, che sono spettacolo e di mali alieni come la tragedia, la medesima risposta conviene, che gli spettatori di que' miseri non hanno compassione né timore per sé. La cagione è che quegli sono mali alieni et i pazienti o malvagi uomini e condannati a morte, o gente di nessuna stima. Ma gli spettatori de la tragedia benché veggano mali alieni, hanno compassione d'altri e timore per sé come noi diciamo. La cagione è che la tragedia è fatta a quel fine e con tutti i mezzi et ingegni atti a movere que' due affetti, tra' quali molti è la qualità de le persone tragiche contraria a quella de' gladiatori, se la tragedia è buona. Un'altra causa è che gli spettatori vanno a' gladiatori preparati con animo a non temere e non avere compassione e per avezzarsi a questo; ma a la tragedia non vanno così preparati, anzi al contrario disposti a ricevere questi affetti. Per la qual cosa essi gli ricevono e per l'artifizio più del poeta, benché mali veggano finti per lo più et alieni. Ma gli spettatori de' gladiatori per la preparazione de l'animo loro e per essere i mali non suoi, né temono né hanno compassione, benché veri sieno i mali. Questa differenza bisogna tenere: che negli essempi allegati, ne' mali presenti non si sentono gli affetti ne l'animo; ma qui ne la tragedia si sentono. E però da quegli s'avezzano gli uomini a non sentirli nel resto de la vita, e da la tragedia s'avezzano a sentirgli.

Dopo queste risposte voglio ora mostrarvi che Platone dice tutto il contrario di costoro. Dice che la tragedia mediante la misericordia sentita in lei ci fa misericordiosi e compassionevoli in tutta la vita, e che la comedia facendoci ridere, ci fa poi buffoni e troppo vaghi del riso. Ma secondo coloro, chi ride a le comedie non dovrebbe rider poi e farebbono austeri gli uomini le comedie, dove tutto il contrario avviene. La sentenza di Platone è questa fedelmente tradotta dal libro X de la *Republica*, parlando lui de le tragedie. « Pochi » dice « hanno facultà di considerare che da le cose aliene è necessario prendere ne le proprie o frutto o danno, perché avendo nutrito l'uomo in quelle e fatta gagliarda la parte de l'animo misericordiosa, non è agevole ne' mali proprii a rafrenarla ». Dopo questo aggiugne il medesimo de la comedia, come io

dissi di sopra, e de la poesia del drama e de l'epopeia comunemente dice in questa sentenza: « perché ella nutrisce queste passioni umettandole quando elle doverebbono seccarsi e le constituisce a noi padrone, dovendo loro essere dominate da noi »[61]. Che dunque faremo di quella oppinione, poiché ella ha contro la autorità di Platone e la ragione stessa e l'esperienza di tutte le cose? Non diremo adunque noi che lo aver misericordia ci insegni [82] a non la avere, né che il timore ci faccia ‖ arditi, né diremo che la tragedia empiendoci di questi affetti, così ce ne vòti e ci purghi da loro.

Tornando ad Aristotile, per le cose dette ci può esser manifesto che la purgazione de la tragedia che e' dice non può essere de' due affetti, misericordia e timore, perciò che ella ci empie di loro, e che egli non può intendere che da lei siano estinti questi due affetti, né anche diminuiti. Ma la purgazione è d'altri affetti, de' contrarii dico a questi due, come noi dicemo di sopra. Contrarii, diciamo ora, sono a la misericordia l'ira e l'odio, al timore l'ardire, come egli dice ne la *Retorica*, et al dolore la soverchia letizia de' piaceri umani[62]. Questi affetti, l'ira, l'odio, l'ardire e la soverchia e baldanzosa letizia, sì come son biasimevoli, così ne l'animo gravosi si sentono e pericolosi e dannosi si provano a la vita. Per la qual cosa utile a l'uomo e giovevole è la tragedia, la quale da questi affetti ci libera et allegerisce l'animo con piacere e fa considerare e conoscere la condizione umana e noi stessi.

Abbiamo inteso de la tragedia il fin di lei essere secondo Aristotile la purgazione degli affetti, e di quali affetti e come ella si fa, cioè mediante i due contrarii, misericordia e timore. L'epopeia par che si congiunga con la tragedia quanto al fine, come secondo molte altre cose. De la comedia si può secondo Aristotile — non ch'e' lo dica, ma per quel che e' dice — intender il fine, questo: mediante l'allegrezza e 'l riso de' dolori de la vita sgravarci. Et insomma de la poesia in generale il fine essere la purgazione de l'animo da diversi affetti noiosi e biasimevoli col mezzo d'altri affetti migliori condotta a fine. Perché ne la *Politica*, ragionando lui de la purgazione de l'animo da le sue passioni, promette di parlarne più chiaramente ne le cose da dirsi

de la poetica in que' libri [63]: per le quali parole e' par che egli atribuisca la purgazione a la poesia e certo come fine per quanto e' mostra ne la *Poetica*. Non è già la sua sentenzia esplicata apertamente, se non de la tragedia, principale e più perfetto poema secondo lui: il che con l'altre ragioni ci dee persuadere il fine de la poesia essere la purgazione predetta.

Ora avendo noi del fine de la poesia due oppinioni diverse, una di Platone — empier l'animo nostro d'affetti —, l'altra d'Aristotile — vòtarlo e purgarlo —, a noi questa d'Aristotile piace più e siamo seco quanto a questo e diciamo con lui, sì come ci par il vero, il fine de la poesia essere la purgazione de l'animo nostro dagli affetti per mezzo d'altri affetti contrarii eccitati prima in lui secondo che mostrato abbiamo. Proclo mostra che il fine de la poesia sia la virtù, ma non ci piace, perché la virtù s'acquista o per dottrina o per essercizio, ma‖ la poetica non insegna e non [82v] essercita l'uomo ne le operazioni de la virtù. Per la qual cosa non la virtù con Proclo diciamo il fine de la poesia, ma con Aristotile e con Platone gli affetti, e la purgazione ultimamente con Aristotile.

Così, virtuosi ascoltatori, la poesia prende di noi la parte inrazionale a cultivare e pulire et aiutare, e l'appetito come ultimo scopo e fine. Il senso e la fantasia le serve, perché ella usa per mezzo le favole a farle credere e parere, perché l'intelletto che le intende, non l'accettando se niuna parte in noi assentisse a quelle, non potrebbe seguire l'effetto de le passioni ne l'appetito né de l'ultima purgazione di quello. Ma così acconsentendo la fantasia, può quel effetto seguire e segue incontinente: teme il cuore, si contrista, s'allegra e gli altri moti riceve e sente che egli suole sentire quando alcuna cosa s'apresenta o buona o ria o veramente o pur in apparenza. Ma perché noi cerchiamo il fine de la poesia, è da sapere che in più modi si può intendere il fine di lei et assegnarle più fini; adunque per non errare ne l'equivocazione del nome e per meglio intendere il fine predetto e gli altri non ignorare, dico che fine de la poesia in un modo si può chiamare la favola, cioè tutte le cose finte in disparte da le parole; in un altro modo è il fine del quale abbiamo ragionato insino a qui: muovere

gli affetti e purgar gli affetti, che sono due fini conseguenti l'uno da l'altro. Da questi due fini due altri necessariamente dipendono: dal movere gli affetti, gli affetti mossi in altri; e dal purgare, la purgazione in altri.

Oltre a tutti questi, un altro fine è molto famoso de la poesia e de' poeti e solo inteso dal vulgo e da Aristotile nominato e messo tra gli altri: questo è il piacere de l'uditore al quale tutti dicono che 'l poeta come a scopo mira. Da Proclo abbiamo un altro fine aggiunto da lui: la similitudine de l'idolo a l'essemplare; perché ogni immitatore, dice egli, ha questo fine, di fare l'immagine somigliante a la cosa proposta [64]. Essendo tutti questi fini veramente de la poesia, veggiamo ora la proprietà di tutti et in che modo ciascuno è fine. Prima dico che il fine di Proclo non è un altro fine nuovo oltre agli altri, ma è proprietà d'uno di quegli, cioè de la favola, e s'intende con quella perché la favola s'intende che sia buona; e buona è quando ella, che è idolo et immagine, è simile a l'essemplare, le cose finte da lei a le vere.

Adunque intendiamo la favola bene immitante e simile fatta a le cose vere essere un de' fini de la poesia. Ma come è fine? È fine come parte principale e però fine de l'altre parti, de le parole sempre, de la musica, de l'apparato, del ballo, quando queste vi sono: ché tutte queste guardano come fine la favola, cioè la [83] azione, e tutte le cose che si dicono comprese ‖ ne le parole. Come noi diciamo l'anima esser il fine de l'uomo e generalmente la forma de la materia, così diciamo la favola essere fine de la poesia e del poema, perché ella a tutta la poesia è più tosto causa formale e come anima, e fine è de le parole come propria forma di sua materia. Il muovere gli affetti et il purgar gli affetti son fine come operazione di questo tutto che noi chiamiamo poesia. Perché ogni cosa, che ha qualche essenza, ha qualche operazione, e l'operazione propria de la poesia è questa, come noi abbiamo mostro di sopra a lungo: muover in noi gli affetti de l'animo e purgargli nel modo che noi dicemo. Queste due operazioni diciamo esser due fini de la poesia, un prossimo, l'altro più remoto et ultimo fine, cioè la purgazione; come si dice il fine de l'uomo essere operar

con ragione e con virtù, così sta il fine de la poesia che ora s'è detto.

Ma perché alcune operazioni sono, dopo le quali resta qualche opera fatta, la quale è migliore de la operazione et ultimo fine de l'operante, e dopo il movere gli affetti restano ne l'uomo gli affetti mossi e dopo il purgare la purgazione (dove il movere et il purgare sono operazioni, e gli affetti mossi a la purgazione opere rimanenti che stanno fatte), è necessario che gli affetti mossi e la purgazione fatta ne l'uomo sien fini de la poesia e fini ultimi e migliori del movere e del purgare, e fini come opere fatte e rimanenti dopo le operazioni: uno men principale, gli affetti mossi, e l'altro principale e fine ultimo, la purgazione degli affetti. E sono a la poesia gli affetti mossi e la purgazione fatta nel paziente fini cotali quali a lo scultore è fine la statua, al muratore la casa edificata, et al medico la sanità introdotta.

Resta il piacere il quale veramente non è fine, ma più tosto accidente del fine, dico degli affetti mossi e de la purgazione, perché gli affetti hanno il loro piacere, anche quegli de la tragedia, la misericordia e gli altri, come mostra Platone; e l'essere alleggerito de le passioni gravose e noiose e purgato da quelle è dilettevole come mostra Aristotile ne la *Poetica*. Il fine vero è la purgazione, il piacere è l'accidente di questo fine e così degli affetti.

Abbiamo esplicati più fini de la poesia: la favola come forma et anima e fine de l'altre parti, il mover gli affetti et il purgare come operazioni del tutto, gli affetti mossi e la purgazione fini come opere che rimangono fatte; il piacere come accidente del fine ancora egli fine s'appella e si pone tra' fini. Ma perché quando e' si ragiona || del fine, e' s'intende di quello che è fine del tutto e non [83v] de le parti de la cosa proposta, e perché ancora l'opere de le operazioni sono fine e la purgazione è fine degli affetti mossi inanzi, séguita che de la poesia e del poema il fine vero et ultimo è la purgazione degli animi nostri da' loro affetti, come noi dicevamo di sopra secondo Aristotile. Et intendo sempre per questo nome purgazione non l'operazione del purgare la quale è ne lo agente, ma quella del paziente e del suggetto purgato, acciò che alcuno non errasse nel nome.

Abbiamo trovato finalmente, secondo che verisimile ci pare, quello di che si cercava da prima, il fine de la poesia e ciò che ella vuole adoperar in noi, et il giovamento degli animi che ella ne fa secondo Orazio quale egli sia appunto. Et inteso abbiamo che quel furore e spirito di Iddio spira in verso la parte inferior de l'uomo e ne l'anima inrazionale di lui, la quale vuole alterare e travagliare dolcemente a fine in ultimo di quetarla e di alleggerirla da le sue maggiori gravezze, et abbiamo veduto e manifestato il modo. Non insegna adunque la poesia, né prende la ragione nostra ad informare et erudire, ma questo prestano le scienzie. Ella informa l'appetito e di questo è maestra e medicina. Non si niega però che qualche parte di lei non possa insegnare e non insegni alcuna cosa, perciò che questo ancora fa. Ma noi parliamo del tutto e di quello che a lei è proprio, che non è insegnare, per cagione che ella è immitazione et immitazione ingannatrice la quale è de le cose che paiono, non de le vere, e questo ancora Proclo e Platone afferma, e con questo terminiamo la presente lezione. Ne la seguente lezione verremo finalmente al Petrarca, e le cose dette da noi aplicheremo a' suoi versi et al poema gentile del poeta nostro toscano. ||

## Lezione Sesta

[85] Avendo noi a por fine in questo giorno a' ragionamenti de la poesia avuti a' dì passati a lungo, perché le cose dette da noi non solamente sieno intese, ma conservate ancora ne la memoria, a la quale sì come la confusione, così non meno l'interrompere con lunghezza di tempo suole arrecare sempre impedimento e noia e questo hanno patito secondo l'uso de l'Accademia i nostri ragionamenti e le cose non molte in molti dì raccontate, però noi, acciò che voi le possiate raccorre ne la memoria e conservare, quelle insino a qui sparse abbiamo raccolte in breve spazio, non tutte ma le principali e più importanti; et ora, prima che altro diciamo, senza indugio ve le ricorderemo e mostreremo tutte insieme. E presupongo, virtuosi ascoltatori, l'intelligenza vostra de

le cose che si diranno o si replicheranno, così per altro come perché da noi sono state dichiarate a lungo, acciò che questo sia un epilogo breve aggiunto e non un'altra esposizione diffusa de le medesime cose et utile sia non a l'intendere, ma, come detto abbiamo, a tener a mente.

In prima adunque ragionando de l'immitazione, dicemo di lei secondo Platone la immitazione essere δημιουργία τῶν εἰδώλων, o come altrove ποίησις εἰδώλων, cioè fabricazione e facimento di idoli; e l'idolo mostramo con le sue parole essere ὁμοίωμα τοῦ ὄντος, similitudine di quello che è, et ancora che è il medesimo, τὸ πρὸς τἀληθινὸν ἀφομοιωμένον ἕτερον τοιοῦτον, cioè quel che a la cosa verace s'assomiglia diverso e tale quale è quella: questo è l'idolo, o vero l'idolo è un'altra cosa tale assomigliata a la cosa verace. In una parola da noi si direbbe « immagine », perché l'*idolo* è de' Greci. È adunque l'immitazione, la quale è senza dubbio operazione, componimento e facimento di immagini. Presupone adunque la immitazione sempre un'altra cosa innanzi e prima, e questa è l'essemplare: dove l'immitazione buona è quando l'immagine è simile a l'essemplare a punto, ma quando ella non è simile, questa è cattiva immitazione.

Ma noi la dividemo in un altro modo e notabilmente secondo Platone dicemo la immitazione farsi con instrumento sempre e l'instrumento essere l'idolo perché con questo s'immita l'essemplare e la sembianza sua si mostra. Ma l'instrumento è doppio: o diverso da l'immitante artefice, o lui stesso. In questi due modi immita ciascheduno differentissimi l'uno da l'altro, o con instrumenti esteriori o facendo instrumento se stesso l'immitatore. Immita con instrumenti esteriori e diversi da sé il dipintore, lo scultore e simili, perché la figura quivi è l'instrumento de la immitazione con la quale sempre qualche essemplare si rapresenta. Imita con se stesso il ballatore, l'istrione e qualunque o con gesti o con le parole esprime e mostra ne la persona sua un altro o un'altra cosa, il che noi diciamo vulgarmente « contrafar » altri.

In questo luogo advertimo i nostri ascoltatori ‖ di due cose: [85v] una che questa immitazione seconda da Platone è biasimata et a' suoi cittadini negata come quella che ha in sé indegnità, dico il

contrafar altrui, perché chi fa questo fa idolo se stesso et immagine d'altri e l'idolo è sempre come immagine inferiore e serve a l'essemplare et è per lui; però noi consideramo che Dio, il quale immita certamente, così non immita già né immiterebbe in questo modo, ma immita, come noi diciamo, con instrumenti da se medesmo differenti. De le due immitazioni adunque l'una non ha indegnità, l'altra non è senza lei; e questo è il primo advertimento. Il secondo fu che da' Greci la seconda immitazione di contrafare con se stesso, è chiamata particolarmente immitazione e da Platone immitazione massima, e ciò con ragione come noi mostramo. Sì che alcuna volta quando gli autori greci nominano la immitazione, intendono quella particolarmente e così bisogna che intenda chi legge. E questa distinzione mostramo esser necessaria a l'intelligenza di molti luoghi e molte difficoltà levare e tor via inesplicabili altrimenti.

Venendo poi a la poesia dicemo che se ella è immitazione come ognuno vuole, ella è adunque componimento di idoli, come sono tutte l'altre, e li demmo il proprio instrumento che è l'orazione, sì che ella sia componimento di idoli con l'orazione, ma non con la vera, ma con la falsa; et il componimento di idoli con l'orazione falsa dicemo esser non altro che la favola et il favolegiamento. Così conchiudemo la poesia essere favolegiamento e favola, intendendo per favolegiamento l'operazione e per favola l'opera fatta; e ne l'un modo e ne l'altro si piglia la poesia, ma propriamente per l'operazione. È adunque il poetare favoleggiare e favola il poema composto. Ancora dichiaramo la favola come l'intendiamo ne la poesia, perché la favola, che è sempre cosa falsa secondo Platone, è poi di due maniere: una ne le parole consiste, una ne' fatti; la prima è l'orazione falsa e questa s'ha da Platone, l'altra è l'azion falsa o di molte azioni false il composto insieme, e questa ci dà Aristotile. E questa intelligenza e distinzione de la favola mostramo grandemente esser utile, anzi necessaria a molte cose de la poesia, senza questa male et a rovescio intese.

Dicemo adunque la poesia essere favola, cioè orazione falsa, non azion falsa; e questo per due ragioni oltre a la diffinizione detta di sopra; la prima perché l'azione è parte de la poesia e la parte

non può essere il tutto; la seconda perché la poesia essendo immitazione, non debbe essere ristretta ne l'azioni sole e de l'altre cose immitabili priva, quali sono i costumi degli uomini, i concetti e le passioni. Adunque la poesia è sempre orazion falsa, ma non ha sempre azion falsa. E per questo rispetto ancora la favola generalmente de la poesia si debbe intendere non azion falsa, ma orazion finta e non vera, qualunque cose sieno le finte da lei et immitanti le vere, o azioni o l'altre cose umane che ora dicemo, o le divine ancora, || perciò che queste come l'altre si possono immitare e si [86] veggono immitate da' poeti. Dicemo adunque il poetare essere favoleggiare, cioè fingere azioni e l'altre cose che ora dette abbiamo, e fingerle sì che elle somigliano le vere, e così finte esplicare con le parole, e la poesia essere questa finzione et il poema cotale figmento.

Che l'orazione de la poesia s'intenda sempre fatta in versi è manifesto per le cose dette a' dì passati. Ma quello è più da notare e da ricordare, che ne la poesia, essendo immitazione lei, si truova la sopra detta differenza de la immitazione: degli instrumenti e di se stesso. Quando il poeta parla in persona d'un altro allora immita con se medesimo perché fa se medesimo simile ad un altro, e come dice Platone nel terzo libro de la *Republica*, s'ingegna quanto più può e fa ogni cosa il poeta allora per non parere il poeta, ma colui la persona del quale prende et invece del quale favella. Sì che è manifesto che in tal genere di poesia il poeta immita con se stesso, et è speziale e personale immitazione questa ancora ne la poesia. Ma quando parla il poeta in proprio nome, in questo immita le cose proposte con instrumenti da se stesso diversi, perché non con altro che con la favola fa la immitazione allora, la quale è da lui diversa et instrumento a lui ne l'immitare. Essendo adunque l'immitare de' poeti sempre favoleggiare, favoleggiar in persona propria è semplice immitazione, ma favoleggiare in persona d'altri ha due immitazioni, una de la favola, l'altra del modo. E per questa cagione gli scrittori quando nel trattare de la poesia nominano l'immitazione e lo immitare, intendono molte volte questa particolare di parlar in persona d'altri

e perché questa che immita con se stesso è principalissima immitazione come dicemo.

Avertimo che questa distinzione molte difficultà toglieva e contradizioni negli scrittori. Aristotile dice una volta che il poeta immita in più modi e tra gli altri parlando lui; poi un'altra volta che dove egli parla quivi non immita. Platone similmente afferma non meno che Aristotile la poesia generalmente essere immitazione. Altrove divide la poesia in quella che immita et in quella che è senza immitazione. Ciascuno può vedere quanto quella distinzione intesa aiuta l'intelligenza degli scrittori, male senza quella intesi, e la distinzione e l'altre cose de l'immitazione da Platone si sono ricevute e prese. Ma noi dopo le sopra dette cose esplicate, aggiugnemo queste differenze e spezie de l'immitazione seguitanti da quelle, dicendo un'immitazione esser più ristretta e maggiore favoleggiare in persona d'altri; un'altra favoleggiare semplicemente; un'altra parlar e dire o scrivere qualunque cosa; ultimamente e sopra tutte far idoli qualunque e' sieno, e con qualunque instrumento, fuori ancora de l'orazione, rassomigliare l'essemplare. E [86v] questa è la diffinizione ‖ universale e l'essenza de l'immitazione, per virtù de la quale tutte l'altre sono immitazioni.

Dicemo il parlare, il dire e l'orazione insomma come orazione assolutamente, immitare et esser immitazione, perché l'imitazione è facimento di idoli e far idoli l'immitare; e nel dire qualunque cosa e ne lo scrivere si fa idoli et immagini. Sono gli idoli e l'immagini le parole et i nomi, i quali nomi sono immagini de le cose secondo Platone, et Aristotile gli chiama immitazioni e senza dubbio de le cose nel terzo libro de la *Rettorica*, dove ancora dice la voce attissima essere ad immitare. Il medesimo afferma i concetti de l'anima essere similitudini de le cose fuori de l'anima. Ma certo qualunque parla o scriva, con nomi de le cose e con concetti parla e scrive. Adunque due idoli fa e due immagini, il terzo del secondo e 'l secondo del primo: le parole de' concetti, i concetti de le cose. Che se i concetti sono secondo Aristotile similitudini de le cose, sono loro immagini et immitazioni, et ancora per quel che e' dice altrove che ne l'anima sono tutte le cose, cioè le forme e le sembianze di quelle. Ecco come chi parla o scrive

qualunque cosa et in qualunque modo immita, e la ragione perché ogni orazione è immitazione e l'istoria tra l'altre come orazione. So che 'l nome de l'immitazione non s'usa così né si dice de l'istoria né de l'altre orazioni veraci; non si chiamano adunque, ma sono, e tanto si disse. Non sono ancora l'istoria e l'altre vere orazioni immitazioni come la poesia né di quella spezie, né già questo s'è detto, ma altrimenti, come dichiarato abbiamo.

Ma lasciando andar questo, non voglio preterir di ridurvi a memoria un'altra divisione che facemo de la immitazione. Due sono, dicemo, le cose che immitano: immita l'artefice che fa l'immagine et immita la immagine fatta da lui. L'immitar de l'immagine è esser simile; l'immitar de l'artefice è far simile. Altro è essere per sé et altro far altrui; così altro è lo immitare de l'artefice et altro quello de la opera fatta da lui. L'opera immita sempre con se medesima; l'artefice e con se stesso e con instrumenti. Essendo due divisioni de l'immitare, che uno è de l'artefice, uno de l'opera, uno con instrumenti, uno con se medesimo, queste due si congiungono poi così, che l'opera sempre con se medesima immita, l'artefice e con se medesimo e con instrumenti. Quando immita con instrumenti da lui diversi, allora fa simile un'altra cosa come il dipintore la dipintura; quando con se medesimo immita l'artefice, allora insiememente egli fa simile et è simile, perciò che egli fa simile se medesimo come il ballatore e l'istrione. Sono adunque due immitazioni allora unite insieme in un suggetto, quella del fare e quella de l'essere simile, perciò che uno stesso è quello che fa e quello che è: l'opera || e l'artefice, l'immitatore e l'immagine [87] una cosa medesima, per la qual cagione doviamo pensare che questa immitazione fusse da Platone chiamata immitazione massima, perché due immitazioni sono insieme in quella immitazione quando l'immitatore immita con se stesso, dico due immitazioni: quella del fare e quella de l'esser simile.

Tutte queste cose furono a' dì passati dichiarate a lungo et aggiugnemo che la diffinizione di Platone de l'imitazione guarda una parte sola de l'immitare, quella del fare, dicendo l'immitazione essere facimento d'idoli; quella de l'essere non contiene se non per accidente, in quanto con fare alcuna volta è congiunto

l'essere. È adunque universale diffinizione quella ad ogni imitazione che fa, ma quella de l'essere non dichiara; di che l'equivocazione de l'immitazione è causa che ora nel fare, ora ne l'esser si ritruova. Ne la similitudine consiste sempre la immitazione e lo immitare, ma patisce queste differenze che noi diciamo. Ne la poesia si truovano tutte queste differenze, perciò che il poetare è fare simile a lo essemplare un'altra cosa; il poema e la favola è l'opera e l'immagine la quale è simile, la poesia è l'operazione che fa simile. Il poema è solamente simile. Il poeta quando parla in persona propria solamente fa simile, che simile fa il poema e le favole sue; ma quando parla in persona d'altri, allora insieme fa simile et è simile: fa simile il poema e fa simile sé; ma facendo simile sé, adunque egli ancora è simile, simile a colui il quale egli di contrafare s'è proposto e di parlare come lui.

Passeremo ad un'altra cosa di quelle che ricordar bisogna ne le passate lezioni intese: questa è il furore, il quale noi dicemo ne la poesia intervenire et essere necessario come causa efficiente di ben poetare. Molte cose ne la poesia bisognano e s'hanno a fare e possono esser fatte e bene e male come tutte l'altre nostre cose veggiamo. Ne le altre cose la causa di far bene suole essere o la virtù o la scienzia o l'arte: l'arte di lavorare con ragione, la scienzia d'intendere il vero, la virtù d'operar bene ne l'azioni umane. Così adunque l'altre cose e per queste cagioni. Ma il ben poetare e poetando meritar lode da niuna di queste procede, ma da grazia divina chiamata da' Greci furore perché rapisce la mente del poeta e sopra lui levata la riempie d'armonia divina, la quale ella ne' versi e nel componimento de le cose esprime e fa palese. Senza questa armonia il poema è nulla, e senza il furore l'armonia non s'ha. Vedete che la poesia è dedicata a le muse, et il poetare ‖ [87v] dicono esser cantare, et il canto e le muse non son altro che armonia. Considerate ancora che i poeti hanno per costume di invocar il divino aiuto come quegli che conoscono il loro principio. Con tutto questo non è accettato da molti il furore né lodata di lui la nostra determinazione — ma che dico io la nostra? — di Platone, d'Aristotile e di Proclo. Platone manifestamente introduce il furore, Proclo interpretando lo conferma. Ma Aristotile

che vuol dire quando ne la *Retorica* dice che la poesia è ἔνθεον? Non altro che furiosa e non semplicemente divina. Ne la *Poetica* non dice egli la poesia essere d'uom furioso perciò che questo nomina ultimamente e la ragione dice essere che il furioso è ecstatico, cioè va in estasi et esce di se medesimo: il che ne la poesia bisogna, perché quella armonia divina non s'attigne da fonte umana, ma lo spirito divino l'arreca dal cielo e n'empie le menti di coloro i quali occupa e rapisce. L'esperienza ancora ci mostra questo, che spezial grazia bisogna al poeta e non umana, ma divina. L'esperienza è questa: che molti desiderosi d'esser poeti non riescono e non sono con tutto quel che d'umano si può avere, il che loro non manca, e che altri senza tanta fatica ottimi poemi compongono, il che non è per altro se non perché questi hanno divinità de la quale gli altri son privi. Noi adunque crederemo a l'esperienza et a' sopra detti autori, Platone, Aristotile e Proclo, da' quali che altri non sieno persuasi n'è causa in alcuni il desiderio de la poesia e di poterla acquistare; in altri il vedere intendere quello che de l'intender dice Platone, che egli è cagionato da Dio, sole da lui chiamato intelligibile; né quello che Aristotile dice de l'intelletto agente e de l'intendere nostro mediante quello. Perché questo che noi diciamo del furore poetico non è già il medesimo, ma cosa che quella somiglia, in quanto l'intendere in noi è cagionato da causa esteriore a noi, mentre che noi o mediante Iddio o l'intelletto agente intendiamo, sì come l'aria da causa esteriore s'illumina e risplende. E questo basti aver replicato del furor poetico.

Resta a replicare e ricordar ultimamente quello che noi ultimamente dicemo del fine de la poesia, dove noi dicemo due cose secondo Aristotile: una certa et indubitata, l'altra non tanto apresso di lui, ma verisimile. Certo è il fine de la tragedia apresso Aristotile, cioè mediante la misericordia e 'l timore fare in noi purgazione di tali affetti. Ma perché non dicendo lui altro, il detto suo diversamente è interpretato, da alcuni che la purgazione sia moderazione de' medesimi affetti, misericordia e timore, da altri non moderazione, anzi estirpazione e distruzione de' medesimi, non potendo né l'una né l'altra interpretazione esser vera, perché niuna cosa venendo non discaccia se stessa, né dando si ‖ toglie, [88]

né crescendo si scema, così non può la purgazione, che mediante la misericordia e 'l timore si fa, essere de la misericordia e del timore né estirpazione né diminuzione. Noi adunque mostramo Aristotile intender la purgazione essere degli affetti contrarii al timore et a la misericordia, e questo essere secondo la natura a la quale un contrario discaccia l'altro e secondo Aristotile, il quale questo dice che io dico ne la *Retorica*; e ci parve dir cosa degna d'esser accettata e ci par ancora.

Questo è quello che è di certo in Aristotile il fine de la tragedia; incerto perché egli nol dice, ma verisimile molto per quel che e' dice, il fine de la poesia generalmente. Il quale apparisce questo: mediante alcuni affetti inserti negli animi umani, fare in loro purgazione de' contrarii affetti che per la contrarietà star con quegli non possono. E questo dicono esser utile e giovevole acciò che il fine de la poesia sia buono, avenga che quegli che da lei dati ci sono si lodano, ma i cacciati affetti sono biasimevoli e dannosi e gravi agli animi nostri. Secondo Platone il fine dicemo esser de la poesia empiere noi d'affetti, de la buona di buoni e de la ria di rei, e quella che è buona in questo modo erudire la gente, mediante i buoni affetti; ma dicemo piacerci più il fine d'Aristotile, però ci determinamo a quello. Mostramo i fini de la poesia potersi prendere variamente: la favola simile fatta al vero, fine de l'altre parti; l'inserire gli affetti et il purgare, fini come operazione di tutto il poema; gli affetti inserti e gli affetti purgati, fini come opere rimanenti dopo le operazioni passate; il piacere fine non vero, ma accidente de' veri fini, degli affetti eccitati e de la purgazione. Ma perché il fine di ciascuna cosa è quello che è del tutto, e l'operazione è a fine de l'opera la quale è l'ultimo fine, e la purgazione degli altri termina i primi affetti contrarii, séguita che la purgazione degli affetti sia l'ultimo fine de la poesia.

Stando questo così, mostramo ch'è la poesia opera di noi e de l'animo nostro ne la parte appetitiva, perché gli affetti sono di questa, e l'intelletto né erudisce né ammaestra. Quello spirito adunque divino dicemo spirare in verso la parte inferiore de l'uomo, volendola informare secondo sé e prima avendola dolce-

mente commossa et alterata, alleggerirla poi de le sue maggiori gravezze e nel fine lasciarla quieta.

Questo è, virtuosi ascoltatori, la somma de le cose dette da noi a' dì passati in più lezioni intorno a la poesia, de la quale secondo le cose prima dette forse la diffinizione sarebbe se noi dicessimo lei essere (la diffinizione de la quale ancora mostramo innanzi che da noi fusse parlato del fine, intendendo pur dopo il fine mostrato di ripigliarla e d'aggiugnerla più intera per la parte del fine: questo adunque faremo ora e sarà questa tutta la diffinizione de la poesia): immitazione de le cose umane e divine, con orazione favolosa, in versi, secondo il furor divino, a fine di purgare gli animi umani da' loro affetti. L'altre parti furono dichiarate a' dì passati ‖ e per le cose ora replicate s'intendono. Il fine [88v] s'è aggiunto ora secondo che Aristotile lo pose ne la diffinizione de la tragedia, e ragionevolmente perché il fine a l'operazione è essenziale, prendendo lei non solamente da lui qualità, ma tutta l'essenza come da causa, senza la quale non sarebbe l'operazione. Et intendo di quelle che hanno fine; perché se alcuna non l'ha ma è ella il fine, come la felicità, quella non si può diffinire col fine, e però ne la diffinizione de la felicità d'Aristotile, la quale è un'operazione, non è il fine.

Avete inteso quale secondo me può essere la diffinizione de la poesia confermata con le ragioni predette e da la autorità d'ottimi et eccellenti autori. Un'altra diffinizione potevo mostrare, la quale perché non è secondo la mia intelligenza, però l'ho pretermessa non volendo dar ad altri quello che io non prendo per me, ma quello che io prendo e giudico buono. La diffinizione è nondimeno di grande autore: è di Proclo e non de la poesia, ma de la poetica; ma questa non è la differenza che io voglio dire. La poesia è l'operazione o l'opera fatta; la poetica è la facultà de l'animo onde ha principio l'operazione e l'opera fatta; e da l'uno si può intendere l'altro per quello di che la poesia è operazione, del medesimo è facultà la poetica. Vuole Proclo che la poetica sia abito, il che è differente da quello che noi abbiamo detto e giudichiamo di lei, che la faciamo furore e spirito divino; ma egli è differente ancora da Platone e di più da se stesso, perché egli ancora segui-

tando Platone, dà il furore a la poesia. Può chiamarla abito Proclo per quello che è di artifizio ne la poesia, perché questo ancora vi è, ma non è l'essenza de la poetica. Se adunque vogliamo la poetica diffinire o la poesia secondo il suo principio, diremo più tosto che abito immitativo, come Proclo, furor immitativo, e la poesia immitazione furiosa. Il fine ancora di Proclo non pare secondo Platone, perché le dà la virtù per fine, e non può essere perché la virtù s'acquista o per dottrina o per esercizio; ma la poetica o la poesia non insegna e non esercita gli uditori negli atti virtuosi. La diffinizione sua è questa appunto: « la poetica è » dice « abito immitativo mediante favole et orazioni con armonie e ritmi atti a disporre secondo la virtù l'anime degli uditori »[65]. Ne la quale diffinizione non è ancora il verso, necessario et essenziale a la poesia secondo noi.

Ancora non ci pare da seguitare la sua divisione de la poesia in tre spezie, una divina, l'altra umana, l'ultima immitativa; de la quale molte cose avemo da dire, ma questo basta per ora, che avendo posto ne la diffinizione de la poetica la immitazione, poi vuole che due spezie di poesie sieno senza immitazione; e di più, essendo la poesia ch'e' chiama divina e furiosa la principale di tutte, come e' vuole, sì che l'ottima ha il furore, egli ne la diffinizione de la poetica universale non pone il furore; ma ciascuna cosa si dee considerare secondo l'ottimo di lei e quivi l'ottima poesia ha il furore ancor secondo Proclo: dunque ne la diffinizione de la poetica s'aveva a porre il furore. Adunque lasciata [89] andare sì come la diffinizione || così ancora la divisione di Proclo, non sapremo miglior divisione proporre da seguitare che quella d'Aristotile e di Platone in quattro spezie: epopeia, tragedia, comedia e versi lirici; questi da Platone sono chiamati ode e citarodia, da Aristotile ditirambi, che sono una spezie di ode, ma è verisimile che con quella intenda l'altre. Queste quattro spezie da due differenze hanno origine, perciò che il poeta che immita con l'orazione in due modi può usar l'orazione, o sempre parlando lui o sempre le persone introdotte da lui. Di questi due modi differenti si fa il terzo composto di loro: quando il poeta parla alcuna volta e poi un'altra volta nel medesimo poema le persone intro-

dotte da lui. Questo modo composto fa l'epopeia; le persone sempre parlanti la tragedia e la comedia; il poeta sempre da sé la ode e' versi lirici, perché in queste ne le più il poeta immita in questo modo. L'altre poesie che alcuno forse nominarebbe, a queste quattro spezie principali si potranno ridurre, quale ad una e quale ad un'altra. Ma l'ode e' versi lirici sono apresso Platone di cinque spezie: i ditirambi una, che erano in onor di Bacco; i peoni un'altra, in onore d'Apolline; nomi, cioè leggi; la quarta imni et encomii in onore degli altri dii e degli uomini. La qu[in]ta spezie da Platone è chiamata treni, cioè lamenti. Encomii sono molte de le ode d'Orazio e quelle di Pindaro apresso i Greci. Le rime del nostro Petrarca e sotto questi e sotto i treni secondo me si possono collocare: sotto gli encomii perché celebra una donna, sotto i treni perché si lamenta come sapete. Sarà adunque il Petrarca poeta lirico et il suo poema citarodia secondo Platone e secondo lui stesso che dice di lui: « E la cetera mia conversa in pianto »[66]. Ma forse sarebbe richiesto da alcuno che prima si mostrasse il Petrarca esser poeta e poi poeta tale o tale e, come noi diciamo, lirico.

Quanto al poeta, non possono alcuni secondo la loro dottrina mantenere al Petrarca il nome di poeta: quegli dico che vogliono che la poesia consista nel parlare per introdotte persone et immitare in quel modo, perché questo egli fa di rado, e quegli ancora che non intendono la differenza de la favola, ma una sola, quella di Aristotile, pigliano, et insieme vogliono al poeta esser necessaria la favola e l'azione, sì che se egli non immita azione non sia poeta. Secondo queste oppinioni il Petrarca non è poeta, ma secondo le cose dette da noi de la poesia si mantiene al Petrarca il nome di poeta il quale tutto il mondo gli dà et egli stesso lo vuole. Se immitar si può, come noi detto abbiamo, altro che azioni, dico l'altre cose immitabili, i costumi e le passioni de l'animo le quali immita il Petrarca ottimamente, e se la favola è doppia, una la azione falsa e l'altra l'orazione falsa, e se immitar può il poeta come noi detto abbiamo, anche in propria persona parlando, per queste determinazioni sta il Petrarca ne la propria possessione de la poesia, per quelle n'è cacciato a torto e spinto fuora.

Che egli abbia favola, cioè orazione mendace e falsa, non credo

che alcuno dubiti, se noi non vogliamo semplicemente al tutto credere le meraviglie che e' dice. Ma egli stesso non dice ancora parlando ‖ [89v] de le sue rime e dolendosi d'averle smarite allora: « Ov'è 'l favoleggiar d'Amore? » et altrove: « La mia favola [breve] è già compita »[67] ? Quanto al fine che era mover gli affetti e purgargli, due affetti oltre agli altri par a me che dal Petrarca si ricevino buoni: piacere onesto e desio d'onore e di virtù; e questi cacciano e purgano loro contrarii. « Che gentil cor udia pensoso e lieto », « Qual donna attende a gloriosa fama » e molti altri luoghi fanno fede di quello che io dico[68]. Dicemo al poeta esser necessario il furore et egli dice di sé: « Quella che al mondo sì famosa e chiara / Fe' la sua gran virtute e 'l furor mio », « Rapto per man d'Amor né so ben dove »[69]. Vedesi che egli ebbe natura e divinità in sé che molti ammirando le cose sue e desiderosi di immitarle con più dottrina e con più arte di lui, non possono. È adunque il Petrarca poeta poi che egli immita, immita con favola, consegue il fin proprio de la poesia e dal vero e giusto principio è mosso il suo poema, et il metro non gli manca in quel modo che la nostra lingua lo può avere. Lirico poeta è se ben non usava la lira come gli antichi, perché le sue rime sono ode simili a quelle de' lirici. Ma la lira e tutta la musica et il ballo sono in verità condimenti et accidenti de la poesia, sì che senza loro sta il poeta, per la quale cagione noi non gli abbiamo posti ne la diffinizione, qualunque cosa si dicesse o facesse un altro. Ma perché alcuni concedono le canzone esser ode, ma i sonetti no, i quali vogliono chiamare epigrami, io crederei mostrare che i sonetti ancora sono ode. Ma per finir oggi questi ragionamenti lascio questa parte de' sonetti insieme con altre cose ancora le quali avea pensato di dire, ma me l'ha tolte il voler nel principio raccorre le cose dette sparsamente a' dì passati in più volte et il pensare che questo fusse meglio, più necessario che non erano le cose che lasciate si sono.

Ora venendo a la canzona particolare del Petrarca, la quale noi proponemo a' dì passati di interpretare, ella era questa:[70]

In quella parte dove Amor mi sprona
Convien che io volga le dogliose rime
Che son seguaci de la mente afflitta.

Di questa canzona abbiamo a ragionare di qui innanzi, e prima diremo questo di lei, che benché il Petrarca la chiami istoria, ma pur quanto l'istoria trovo scritta, ella è di quelle che lo fanno poeta, se ben alcuna forse nel suo canzoniere non fusse tale. Ma chiama istoria la narrazione di questi fatti, o veri o falsi che e' sieno, per similitudine de l'istoria a fine di acquistargli più fede e di persuadere. Ma ella veramente è favola, cioè orazione mendace et immitazione, immitando lei un amante perfetto et una donna eccellente di singolare virtù; e non erano le cose che e' dice così come egli le conta, perché il fatto sta così, virtuosi ascoltatori, come io vi dirò. Le cose umane e quelle de la natura non sono mai come essere doverebbono interamente, né fatte, ma tutte hanno difetto, quale uno e quale un altro e qual più e qual meno, colpa de la materia e de la natura nostra corrotta e de' contrarii di che noi siamo composti non solamente il corpo, ma l'anima. La perfezione adunque non si truova tra noi, ma è intesa e veduta da l'intelletto. ‖ E [90] questo, tra l'altre cose, dette occasione a Platone di por l'Idee, perché con la virtù de la mente sua comprendendo la perfezion de le cose e non la trovando in loro, disse esser l'Idee, cioè le nature perfettissime de le cose fuori de le cose e fuori de la mente umana, acciò che l'umano intelletto trovasse ove acquetar si potesse in obbietto al suo desiderio conforme.

Sono adunque le Idee fuori de le cose le nature loro perfettissime, intelligibili, e certo ne l'intelletto o ne l'umano o secondo Platone in un altro intelletto sopraumano, divino et eterno, sì come quelle sono eterne. Questa perfezion de le cose diciamo che è causa de la poesia quando si narrano cose al tutto perfette e ciascuna nel genere suo somma e sovrana, perché tale orazione bisogna che sia falsa e favola, non istoria, poiché tra noi non è la perfezione né quello che essere dovrebbe, ma immitando allora la favola quella perfezione et il vero di lei, ella è poesia. Dove si può contemplare da noi la differenza tra queste tre facultà manifesta, istoria, filosofia e poesia, e tra le loro orazioni, che essendo due spezie estreme, una le cose tra noi con loro difetti, l'altra le loro perfezioni che noi chiamiamo idee, queste fanno la filosofia e quelle l'istoria, ciascuna de le due parti da sé; ma l'una parte e l'altra

congiunte insieme genera la poesia. Ché l'istoria stando ne le cose, ne le passate e ne le presenti, le espone e le narra da le loro idee diverse, così come elle sono in se medesime. La filosofia s'alza a l'Idee de le cose diverse de le cose e quelle contempla come elle sono ne la natura loro perfette. La poesia congiugne l'una parte e l'altra, narrando cose state o presenti, non come sono o furono, ma simili a le Idee e mostrando l'Idee non in sé, ma ne le cose state e ne le presenti. Onde l'istoria e la filosofia che stanno ne le pure estremità, è tutta vera l'una e l'altra; la poesia che congiunger le vuole, non essendo congiunte, è parte vera e parte falsa, vera per le Idee le quali ella esprime e falsa per le cose dove ella le pone, e le cose fa simili a loro, essendo diverse. E però è mezzana tra la filosofia et istoria la poesia, perché partecipa di que' due estremi, et in quanto partecipa de la filosofia è miglior de l'istoria, ma per la participazione de l'istoria e de' particolari è sotto la filosofia e di minor dignità. Convengono l'istoria e la poesia, ché l'una e l'altra narra cose che sono o furono. Sono differenti perché l'una come sono e furono appunto le narra, e l'altra come essere doveriano. La filosofia e la poesia sono simili, ché tanto l'una quanto l'altra mostra gli essemplari de le cose e l'idee; ma son differenti perché la filosofia quegli essemplari palesa e mostra in loro stessi, la poesia ne le cose inferiori state o che sono gli fa apparire. L'istorico guarda queste sole cose qua giù, [90v] ‖ il filosofo quelle sole idee contempla, il poeta e queste e quelle e le congiunge insieme. E perché queste sono diverse da quelle et egli ne la immitazione le fa non diverse, ma come quelle al tutto, però è necessario che e' menta; ma non è tutta vòta di verità la sua bugia per l'immitazione degli essemplari veraci, e mente il poeta con verità favolosa e con favola vera. Ma perché le cose adunque stanno da sé ne' loro diffetti e l'idee, de le cose essemplari, sono separate da queste ne la loro eccellenza e perfezione, quando da noi s'ode contare o si legge alcuna cosa perfetta di queste nostre, possiamo, virtuosi ascoltatori, dire sicuramente immitazione esser quella e favola, non cosa vera: poesia e non istoria, come ne la nostra canzona un fine e mai non trovato amante et una donna tale quali non si veggono le donne e non sono tra noi.

Queste due cose abbiamo ne la presente canzona, per le quali è necessario dire che ella è favola, non istoria, et immitazione de' perfettissimi essemplari e poesia. E per venire più al particolare e mostrar il contenuto in somma, ne l'amante mostra la perfezione de lo star affisso ne l'oggetto amato, e ne la donna de la propria forma de la sua luce che è l'oggetto. De l'amante dice e de la sua affissione nel principio de la canzona:

Dico che perché io miri
Mille cose diverse attento e fiso,
Sol una donna veggio e 'l suo bel viso.

E nel fine:

E così meco stassi
Ch'altra non veggio mai né veder bramo.

De la perfezione et eccellenza de la luce de la sua donna dice così:

Nuovo pensier di ricontar mi nacque
In quante parti il fior de l'altre belle,
Stando in se stessa ha la sua luce sparta.

In tutta la canzona sta sempre intorno a questo, et altro non fa che mostrare come egli sta sempre affisso nel volto e ne la luce de la sua donna, contemplandola fuori di lei in diverse cose particolari simili a lei ne le quali ella ha sparta la sua luce. Non vuole il Petrarca che le cose che e' dice sieno simili a la sua donna semplicemente et in qualunque modo, ma simili a lei perché ella ha conferito e comunicato a loro se stessa e la forma sua e l'essenza, la quale chiama luce per mostrarla celeste e divina, simile al sole, la cui forma è luce visibile, e simile a Dio la cui essenza è luce intelligibile, e però l'una e l'altra essenza si diffonde per tutto, quella del sole || e quella di Dio, e si comunica a tutte le cose. Il [91] medesimo facendo Laura di se stessa e così essendo un sole et una dea terrena, mostra che chi di lei ha scritto e detto cotanto non conta cose veraci e veramente ha poetato. Ma dicendo il Petrarca che Amor gli detta questa istoria, dà ad intendere di non la pigliare

da le cose seguite poi che da Amore le prende. E perché Amore come fanciullo si diletta de le favole e come figliuolo di Venere ingannatrice d'ingannare, ce la fa conoscere menzogna.

Non resta ora altro a dire innanzi de la canzona, ma è tempo di venir a lei e di contemplare ne' suoi versi l'idea e de l'amante sempre affisso ne l'oggetto amato e da l'amata donna che per ogni parte diffonde se stessa e la sua luce. Questo adunque cominceremo a fare ne la seguente giornata, et ora imponendo fine a' ragionamenti de la poesia, questo tanto diciamo o ricordiamo di lei, che non bastano le parole scelte, leggiadre e ben composte e messe in versi o in rima, ma cose bisognano fingere e trovar da sé et immitar ne le cose finte principalmente le perfezioni e gli essemplari di queste; o se non quelle, le cose stesse ancora come elle sono o come si credono dagli uomini e si dicono; e che a questa invenzione et armonia non è l'uomo sufficiente a ire da sé, ma bisogna l'attitudine aver naturale che muova, e chi rapisca e tiri che faccia il tutto, lo spirito e furore divino.

GIASON DENORES

# BREVE TRATTATO DELL'ORATORE

[1574]

## PROEMIO

Quantunque l'arte del dire, nobilissimi e valorosissimi giovani, [2] grandemente si convenga a ciascuno, è nondimeno, per mio aviso, a coloro massimamente richiesta che legitimamente i populi e le città hanno occasione di regere e di governare. Imperò che, sì come essi procurano con ogni diligenzia d'indrizzar a perfettissimo fine tutti quegli che sotto la loro iurisdizione si ritrovano, così deono anco più presto con persuasioni et esortazioni, quando possono, che con pene o con crudeltà indurgli a conseguirlo. Per la qual cosa, essendo a voi per divina providenzia conceduto di nascere in una così gloriosa republica e di avere maggioranza e signoria, vi si richiede ancora di possedere quella virtù che per infinite cagioni molto più a voi, che a coloro che non sono possenti di pervenire a così onorato grado di dignità, pare che si debbia appartenere, maggiormente convenendovisi di sopravanzargli nell'eloquenza che nelle ricche e preciose ve||stimenta. Perciò che [2v] quella, dirittamente esercitata, rende l'animo più riguardevole, e queste adornano solamente il corpo, il quale gli è tanto inferiore quanto sono i sudditi al loro principe, i soldati al lor capitano, et i sentimenti all'intelletto et alla ragione.

Avendo io dunque raccolto, distintamente procedendo, questo mio trattato dell'oratore con tal brevità che possa commodamente recar a memoria tutta la sua maggior sembianza — che ampiamente viene rafigurata nelle grandissime imagini fatte da' suoi più illustri scrittori — e proponendomi appresentarlo a chi da esso ne può trar maggior frutto e giovamento, chi negherà (quantunque egli si sia) non molto più alla valorosissima gioventù della nobiltà viniziana che ad alcun altro convenirsi donare? Voi soli ne' ma-

neggi del vostro prudentissimo governo avete publicamente diverse occasioni ora di accusare e d'intromettere come avogadori, ora di consigliare e di disconsigliare come senatori, ora di congratularvi, di consolare, di ringraziare come ambasciadori, ora di laudare i morti prìncipi della vostra patria; là dove agli altri che sono in qualche stato e potestà, o non tocca forse in tutti questi ufficii, o non così degnamente o non così spesso adoperarsi. Or divotamente offerendovi io, nobilissimi giovani, cotal mio dono come a voi grandemente dovuto et appropriato, non vi graverà, per ‖ [3] vostra cortesia e per natural gentilezza di animo, di riceverlo con quella benignità che vi si richiede di dimostrar verso chi procura ad ogni suo potere di giovar in qualche modo a' vostri studi, e che essendo vivuto ne' suoi più felici anni tra i clarissimi vostri padri e fratelli, come servitore, desidera di ricoverarsi ancora nelle presenti sue avversità con tutta la sua travagliata et abbattuta famiglia fra voi nel sicurissimo porto del vostro gloriosissimo Imperio.

Questo mio trattato o discorso, che lo vogliam dire, vi fia non altramente che vi debbia essere alcuna breve descrizione del mondo, il quale essendo quasi in apparenza infinito et incomprensibile, si lascia egli nondimeno rinchiuder tutto in picciolissima forma non senza utilità e diletto de' riguardanti. Per tanto, se le presenti mie fatiche saranno tali che vi possano prestar qualche giovamento, ne sentirò somma consolazione, pensando di non aver atteso indarno in quel poco che per me s'è potuto a vostro utile e beneficio. E se non saranno elle sì fatte come alle vostre degne qualità meritamente convenirebbe, attribuendo ogni mancamento parte alla debolezza del mio ingegno e parte a' miei gravi travagli, non pur m'iscuserete appresso di voi, ma ancora averete pietà della mia povera et infelice fortuna. E tutto ciò ho voluto 3*v*] io scrivere più tosto in quella lingua nella quale voi e nelle ‖ private e nelle publiche azioni averete da spiegare i nobilissimi concetti et i prudentissimi pensieri del vostro animo, che in qualunque altra in cui di rado o non mai vi occorresse di favellare. Ma è già tempo di dar principio a quanto mi ho proposto con pregare prima et esortare ardentissimamente ciascuno di voi che voglia, come

veramente si conviene a' pari vostri, prevalersi di un così onorato esercizio in difesa della religione, della iustizia, della verità, per la salute de' vostri sudditi, per la dignità e per la conservazione della vostra republica, la quale piaccia alla divina clemenza di mantenere per rifugio di tutta la Cristianità in queste perversità de' tempi sotto la sua santissima tutella e protezione.

Essendo adunque l'oratore colui il quale in ogni occorrente materia che sia atta ad essere spiegata con parole possa ragionar con prudenza, con disposizione, con ornamento e con una grave e convenevole dignità di pronunzia, a fine di persuadere, fa di mestieri primieramente che egli abbia piena e perfetta conoscenza non solamente de' luoghi degli argumenti ma eziandio di tutti gli affetti dell'animo, per poter illuminar le menti degli ascoltanti alla intelligenza della verità e per muoverle contra i malvagi ad ira, ad odio, ad invidia; o vero per ritirarle da queste tali perturbazioni a mansuetudine, ad amore, a compassio||ne verso gli oppressi dall'altrui potenza et iniquità; né deve egli sprezzare la cognizion delle leggi e della ragion civile, per poter alle volte parlar con iudicio, con ordine, con copia di parole de' testamenti, dell'eredità, delle obligazioni, delle azioni, degli omicidii, de' veleni, de' rubamenti publici, delle ribellioni, e di molte altre cose somiglianti che ogni giorno gli si parano davanti. Oltre ciò gli è necessario saper ottimamente le istorie accadute ne' tempi passati, le quali in sé contenendo i successi delle consultazioni e de' varii avvenimenti, apportano grande utilità et ornamento alla persona dell'oratore. [4]

Ma che dirò io di quella parte di filosofia che aspetta alla vita et a' costumi? la quale essendo stata sempre sua propria, se non la possederà egli totalmente non potrà mai riuscir grande né degno di sì importante nome. A tutte queste vi si aggionge la scienzia militare e de' governi de' stati, per disputar egli o a difesa o ad offesa di un capitano generale e per discorrer intorno alle cose della republica, consultando della pace, della guerra, della tregua, delle munizioni de' soldati, della custodia della città. Gli si appartiene, finalmente, aver una certa creanza degna di uomo nobile accom-

pagnata con prontezza nelle risposte e con gentile avedimento nel pungere e nel motteggiare. Senza tutte queste parti non potrà [4v] egli con molta riputazione nel senato, ne' iudizii ‖ e nelle raunanze degli uomini travagliarsi, né perverrà mai a lode di perfetto oratore se non avrà acquistata la dottrina delle cose più importanti e delle più preggiate scienze e discipline. Onde a gran ragione non sogliono ristringer la sua professione dentro de' certi termini a tal che non gli sia lecito di andar vagando ovunque gli piace. Imperò che tutte le altre arti da se stesse si regono e si mantengono, ma questa, la quale consiste nel favellar dottamente con eloquenza, non è altramente rinchiusa dentro di alcun fine determinato di maniera che non abbia libertà di trascorrer anco a quei delle altre, non potendo l'oratore essere del tutto perfetto se non potrà ragionar di ogni cosa propostagli copiosamente e con varietà.

Pertanto, sono in grandissimo errore alcuni che non vogliono che sia arte questa facultà di ben parlare, vedendo essi ella avere iurisdizione quasi sopra tutte le arti. Né dovemo dar audienza a coloro che affermano comunemente noi essere prodotti dalla natura et a lusingar apertamente, et ad entrar occultamente con umiltà nell'altrui grazia, et a spaventar gli adversarii, et a raccontar il successo del fatto, et a confirmar le nostre ragioni, et a rimprovar le contrarie, et ultimamente a conchiuder o con prieghi o con querelle, non considerando essi l'arte essere una certa osservazione [5] et imitazione della natura, mirando noi infini‖ti far tutto ciò parte a caso e senza regola, parte sempre con ordine e con avvertimento, la qual cosa non dovemo per alcuna maniera pensar che possa essere eseguita senza l'aiuto dell'arte.

Or non essendo stata da principio conosciuta a pieno questa facultà, fu arrichita et illustrata poi di tempo in tempo da uomini sapientissimi con regole e con precetti universali, per gli quali fedelmente guidati potessimo caminare sicuramente e felicemente nella strada dell'eloquenza. Mettendo noi, dunque, insieme da' più famosi scrittori quegli amaestramenti che maggiormente saranno degni di esser tenuti a memoria, proveremo di disegnar più distintamente che ne sia possibile in un brevissimo trattato il corpo di questa onoratissima facultà, comminciando da quelle

sue parti che per natura sono le prime et indi seguendo alle altre, che di grado in grado per ordine s'appresenterano. Per la qual cosa dovemo sapere ogni disputazione essere o vero intorno ad una questione di cosa universale et infinita, senza alcuna circonstanza di persone, di tempo e di luogo (come se egli è lecito lasciar in vita chi per difesa di se stesso ha ucciso altrui), o vero di cosa particolare, finita, e terminata da alcuna circonstanza di persone, di tempo e di luogo, nella maniera che sono tutte le liti e differenze che occorrono ogni giorno tra cittadini, o laudando e vituperando, o consigliando ‖ e disconsigliando, o accusando e difendendo. Ma [5v] tutte le cause particolari si possono facilmente rivolger alle questioni generali et universali, perciò che se noi contenderemo in iudicio se Milone iustamente abbia ucciso Clodio per difesa della sua propria vita, niente appartiene la persona di Milone agli argumenti dell'oratore, riducendosi la questione al genere infinito, se egli si deve punir chi per difesa di se stesso ha ucciso altrui.

Or delle questioni così universali come particolari sono tre maniere. L'una è se la cosa che viene in contesa è vera o no, nella quale si procede per via di conietture, onde è detta conietturale. L'altra è di che natura e condizione ella si sia, iusta o iniusta, onde è detta iurisdiziale o ver della qualità. L'ultima è con che nome ella debbia esser chiamata, onde è detta deffinitiva. Vi sono molte altre controversie, intorno alla trasmutazione de' iudicii, intorno alla trasmutazione delle persone di coloro che parlano nelle cause, et intorno alla trasmutazione della dimanda e della querella. Et altre che nascono dalla intelligenza delle scritture, quando elle possono ricever due o più sentimenti, quando sono contrarie, quando sono lontane e discordi dall'intendimento di chi le dispose et ordinò. Ma nel vero tutte queste differenze si possono rivolger ad alcuna delle tre predette, di maniera che non viene in difficultà altro che se la cosa è o non è, di ‖ che qualità ella si [6] sia, e con che nome debbia ella esser chiamata. Tutte le cause criminali di maggior importanza, come de' veleni, de' rubamenti publici, delle ribellioni, de' casi pensati, le difendiamo negandole e le trattiamo per via di conietture. E quelle sono difese da noi come ragionevolmente fatte le quali si possono provar o come op-

portune, o come lecite, o come necessarie, o come avvenute a caso e per imprudenzia. Le altre finalmente, che non possiamo francamente negare né affermare che siano iustamente fatte, le riduciamo alla deffinizione, non già per levar in tutto la pena dalla persona del reo, ma più tosto per diminuirla. Nella qual guisa di cause dobbiamo essere grandemente avvertiti di non andar dietro ad alcune ristrette deffinizioni del nome che viene in difficultà, ma di spiegarle e di distenderle ampiamente acciò che ripresa una parola, o aggionta, o levata via, non ne siano tolte di mano e non dimostrino una certa puerile ostentazione di dottrina, e finalmente non escano dalla memoria del iudice avanti che le abbia egli ben comprese.

Nella disputazione di ciascuna di queste tre guise di questioni sono necessarie sommamente le prove, delle quali alcune non sono altramente ritrovate dall'oratore ma gli sono appresentate dalla causa e da' litiganti, come leggi, testimoni, scritture, tormenti e [6v] giuramenti; onde sono dette inartificiose. Alcune so‖no da lui ritrovate, onde sono dette artificiose. Nell'una maniera gli è di mestieri solamente di considerar come possa egli adoperarle, nell'altra ancora in che modo possa investigarle. Nella prima deve sempre aver in pronto secondo le occasioni quello che si può dire in iudicio e per le leggi e contra le leggi, e per gli testimoni e contra i testimoni, e per le scritture e contra le scritture, e per gli tormenti e contra i tormenti, e per gli giuramenti e contra i giuramenti. Nella seconda egli attenderà con ogni studio e diligenza or ad amaestrar gli ascoltanti con gli argumenti e con le ragioni, or a rendersegli grati e benevoli con creanze di virtù e di boni costumi, or a concitargli ad ira, ad invidia, a malivolenza contra gli uomini rei e fraudolenti; o vero a rimovergli da queste tali perturbazioni di animo ad amore, a mansuetudine, a misericordia verso coloro che ingiustamente fossero perseguitati. Di queste tre parti di prove artificiose la prima, che è riposta nell'insegnar, richiede sottigliezza et acume; la seconda, che è posta nel conciliar, richiede modestia e piacevolezza; la terza, che è posta nel muover, richiede impeto e veemenza. Perciò che necessaria cosa è che colui che è per darci la sentenzia in favore o ver ciò egli faccia per dimostra-

zione degli argumenti, o vero per una certa inclinazione di bona voluntà verso di noi, o vero per ‖ forza de' movimenti dell'animo. [7]

Ma perciò che la parte ove è riposta l'argumentazion della causa pare che in sé contenga la sostanza di questa dottrina, di lei prima ne ragionerò. Deve adunque l'oratore per conseguirla diligentemente considerar la natura e la condizione del successo, vedendo quel che stabilisce il punto della difficultà e quel che viene in iudicio, le quali due cose si sogliono investigar in questa guisa: Milone ha ucciso Clodio. Qual ragion constituisce la causa? Per aver egli ciò fatto per difesa della sua propria vita. Tolto via un tal fondamento è totalmente levata ogni disputazione. Ma gli accusatori dicevano, Clodio non aver assalito pensatamente Milone. Verrà dunque in iudicio qual di questi due abbia fatto insidie all'altro. Poscia che l'oratore averà trovato quanto si è detto, se non potrà dimostrar la conclusione che averà tolta a sostenere con le prove inartificiose delle leggi, de' testimoni, delle scritture, de' tormenti, de' giuramenti, vegga e consideri egli tutti i luoghi onde si traono argumenti; de' quali altri sono nella istessa sostanza della cosa, come sono quegli dalla deffinizione, dalla propria significazion del nome, dalle parole coniugate, dalla enumerazion delle parti. Altri sono congionti con la sostanza della cosa, come sono quegli dal genere, dalla specie, dalle cause, dagli effetti, dalle cose antecedenti, dalle conseguenti. Altri ‖ sono rimoti e lontani dalla sostanza della [7v] cosa, come sono quegli dal pare, dal maggiore, dal minore, dalla similitudine, dalla dissimilitudine, dagli aggionti, dalla repugnanzia, dalla contrarietà, dalle cose iudicate, dall'autorità. Dalla deffinizione argomenta M. Tullio *Per M. Marcello*: « Guardatevi di grazia molto bene, o Cesare, che la vostra singular virtù non sia per acquistarvi appresso i posteri più di maraviglia che di gloria, non essendo ella altro che una illustre fama difusa e sparsa per questa e per quella parte del mondo, de' molti et importantissimi beneficii verso la patria, verso i suoi cittadini, verso tutta la umana generazione »[1]. Dalla propria significazion del nome, nell'ottava *Filippica*: « Perciò che può essere guerra senza tumulto, ma non può già essere tumulto senza guerra. E che altro è tumulto che un sì fatto travaglio che ne dia molta temenza? onde anco è deri-

vato il nome di tumulto »[2]. Dalle parole coniugate, *Contra Pisone*: « Perciò che essendo tutta quella mia causa consulare e senatoria, ho avuto di bisogno dell'aiuto e del consule e del senato »[3]. Dalla enumerazion delle parti, *Per C. Rabirio* accusato di ribellione: « E certo nella presente causa veggiamo che per la natura del successo una di queste tre cose era sommamente necessaria: o l'accostarsi con Saturnino, o l'accompagnarsi con gli boni, o lo starsi [8] nascosto. Lo starsi nascosto era ‖ a guisa d'una morte grandemente vituperosa. L'accostarsi con Saturnino era di uomo furioso e scelerato. La virtù dunque e la onestà e la modestia lo astringevano ad accompagnarsi con gli consoli »[4].

Dal genere, *Per Milone*: « Ma se la ragione ha ciò prescritto a' dotti, la necessità a' barbari, il costume a tutte le genti, e la natura alle fiere istesse, di riparar la violenzia comunque essi potessero dal corpo e dalla vita loro, non potete altramente iudicar questo fatto essere ingiusto che non abbiate anco a iudicar che a tutti coloro che abbatterano nelle forze de' traditori convenga necessariamente, o per le loro arme o per le vostre sentenzie, di dover morire »[5]. Dalla specie, nella prima *Filippica*: « Qual legge fu mai migliore, o più utile, o più spesso anco desiderata in una ottima republica, di quella che terminava le provincie pretorie non doversi ottener per maggiore spazio che per uno anno e le consulari per due? Togliendosi via la presente legge, vi pare mai che possiamo dire gli atti di Cesare essere servati? »[6]. Dalle cause, *Per la legge Manilia*: « Laonde, o Romani, se voi volete sostener la utilità della guerra e la riputazion della pace, non pur dovete guardar questa provincia dalla presente calamità, ma ancora dal sospetto di ogni pericoloso accidente che mai potesse a lei avvenire »[7]. Dagli effetti, *Per Ligario*: « La causa che mosse la guerra [8v] da principio pare‖va alquanto dubbiosa, essendo dall'una e dall'altra parte qualche ragion colorata et apparente. Ora per certo dovemo iudicar quella per migliore che è stata favorita et esaltata dalla divina iustizia. E nel vero, a pieno conosciuta et esperimentata la vostra clemenza, chi non anteporebbe quella vittoria nella quale non è perito alcuno, se non combattendo con le arme in mano? »[8]. Dalle cose antecedenti, *Per S. Roscio*: « Se per con-

cession delle leggi è stato ucciso Roscio, io confesso ancora per concession delle leggi i suoi beni essere stati venduti. Ma se egli è già manifesto ad ognuno, lui contra tutte le leggi non pur vecchie ma eziamdio nove essere stato ucciso, io dimando per qual ragione, per qual via, o per qual legge i suoi beni siano stati venduti? »[9]. Dalle cose consequenti, nella settima *Filippica*: « Nondimeno ha egli ricevuto una grandissima piaga, come lo dimostra apertamente la cicatrice »[10]. Dal pare, *Per Roscio Comedo*: « Nessuna differenza è tra lo spergiuro et il bugiardo. Perciò che colui che non ha riguardo di non dir il vero non ha anco rispetto di commetter giuramento falso »[11]. Dal maggiore, *Per Cecina*: « Colui che ha mosso gli eserciti armati, non vi par egli che abbia potuto anco muover gli uomini riposati e lontani dall'esercizio delle armi? »[12]. Dal minore, *Per la legge Manilia*: « I vostri maggiori infinite volte hanno preso le arme per gli oltragi fatti contra ‖ [9] mercanti e marinari. E voi, essendo stati uccisi in un tempo et ad un sol nuncio tante migliaia de' cittadini romani, con che animo esser dovete? »[13]. Dalla similitudine, nella ottava *Filippica*: « Se nel corpo nostro vi è alcuna parte guasta e corrotta, comportiamo a conservazione del tutto che ella sia abbrucciata o tagliata via, acciò che non apporti danno al rimanente. Così nel corpo della republica, a fine che il tutto sia salvo, dovemo smembrar ogni parte pestifera e pericolosa »[14]. Dalla dissimilitudine, nella terza: « Il giorno certo e determinato, non come ne' sacrificii, così nel ridur il consiglio deve essere aspettato da noi »[15]. Dagli aggionti, o vero da' consentanei, *Per la legge Manilia*: « Questa fede e credenza de' danari che vanno attorno per Roma e per la piazza, sono intricate con le facultà di coloro che traficano in Asia; non possono andar quelle in ruina che non traano seco insieme insieme ancor questi altri »[16]. Dalla repugnanzia, *Per Milone*: « Colui, dunque, che egli non ha mai voluto con la grazia di tutti privar di vita, averà egli voluto poi con altrui querelle? ». Dalla contrarietà, per l'istesso: « Qual sarebbe mai stata, dunque, iusta cagione di restituirmi, se non fosse iniusta di avermi bandito? ». Dalle cose iudicate, per l'istesso ancora: « Dicono non essere lecito di mirare lo splendore di questa aria a chi confessa di aver ucciso

[9v] altrui. In qual città questi uomini imprudentissimi ‖ vogliono sostener una così pazza conclusione? Veramente in quella che vide il primo iudicio capitale di M. Orazio, uomo fortissimo, che non essendo ancor libera la città, fu nondimeno assolto dal popolo romano, confessando egli di aver ucciso di sua mano la propria sorella »[17]. Dall'autorità, *Per Archia poeta*: « Non si trova alcuno così alieno dalle muse, il quale non consenta le sue laudi essere in versi commendate all'eternità. È fama Temistocle uomo prestantissimo nella città di Atene, essendo dimandato qual suono e qual voce sentisse egli più volentieri, aver risposto quella di colui dal quale fosse ottimamente esaltata e predicata la sua virtù »[18].

Ma trascorriamo all'altra maniera di prove, con la quale ci rendiamo benivoli gli ascoltanti. Perciò che suol valer grandemente per tirar il iudice e favoreggiarne, che da lui siano approvati i costumi, la vita, i fatti, la creanza e gli andamenti dell'oratore, e che siano riprovati quegli degli adversarii. Gli si rendono amorevoli e grandemente affezionati coloro che odono, per la gravità e per la dignità della sua persona, per le cose da lui virtuosamente operate, per la bona esistimazion della vita, per la piacevolezza, per la leggiadria, per la facilità del parlare, per la liberalità, per la pietà, per la gratitudine e, finalmente, per la dimostrazione di una certa modestia nel volto e nelle parole, di maniera che se [10] gli oc‖correrà di essere alquanto aspero contra altrui, dimostri di farlo sospinto e mal volentieri. Giova ancora sommamente il rappresentar i costumi di coloro che difendiamo, facendoli apparir per iusti, per innocenti, per religiosi, più tosto timidi che arroganti, umili che altieri, rispettosi che insolenti, pazienti che ingiuriosi. Tutte queste cose iudiciosamente e con affetto trattate dall'oratore, ne' proemi, nelle narrazioni, e nelle conclusioni, hanno tanta possanza che alle volte vagliono più che tutte le sorti degli argumenti.

A questa parte segue quell'altra totalmente diversa, la quale è riposta nel trapportar impetuosamente le voluntà degli auditori alle perturbazioni et agli affetti dell'animo, alla quale avanti che si lasci condur l'oratore, deve considerar molto bene se la natura delle cause il comporterà. Imperò che nelle poco importanti non

si deono admetter queste ardentissime faci, né dove non si possa sperar che elle siano per far qualche effetto, acciò che non siamo giudicati per imprudenti e degni di riso e di odio, cercando cose o vero totalmente inconvenienti o vero totalmente impossibili. Doverà egli parimente investigar con ogni diligenzia a che parte sia maggiormente inclinato l'animo del iudice, che openion, che iudicio, che espettazion egli abbia, e fino a che termine paia più facilmente lasciarsi condur dall'orazione, acciò che più agevolmente lo possa egli sospinger || ovunque gli parerà. Ma entrando poi nello [10v] spazioso campo degli affetti, dimostrerà con ogni artificio, e con le sentenze e con le parole e con il volto e con la voce, e con le proprie lagrime se accaderà, di tener impresse e scolpite tutte quelle passioni alle quali vorrà incitar altrui, essendo cosa difficile il muover a sdegno, a malivolenza, a misericordia, se chi parla non farà prima scorgere in se stesso manifestissimi segni di essere egli delle medesime fiamme tutto arso et infuriato.

Le più importanti perturbazioni che si hanno o vero ad accendere o vero ad estinguere nelle menti degli ascoltanti sono l'amore, l'odio, la ira, la invidia, la misericordia, la speranza, l'allegrezza, il timore e la mestizia. Acquisteremo l'altrui amore se dimostreremo di voler difender quello che sia per dover essere utile a coloro che saranno per iudicarne, e se parerà che noi ci affatichiamo in difesa degli uomini da bene o vero per quegli che ad essi sono di beneficio. Dovemo oltre ciò ingegnarci di far vedere nella causa che trattaremo essere non pur onorevolezza ma ancora utilità, e colui che difenderemo aver operate tutte le cose a loro sempre e non mai ad utile di se stesso. E tutto questo faremo accortamente con ogni modestia, acciò che mentre noi procuriamo di acquistargli la benivolenza di chi ascolta, esaltando grandemente la sua gloria e virtù, non gli acquistia||mo più tosto invidia e malivolenza. [11] Da' luoghi contrari procacceremo odio a' nostri nemici e lo rimoveremo da noi stessi. Tutte queste parti adopereremo similmente nel commover e nel racquettar l'iracundia. Perciò che se accresceremo qualche malvagia operazione degli adversari che sia dannosa e perigliosa a coloro che ne hanno a iudicare, allora accenderemo odio appresso loro; ma se faremo il medesimo delle

cose fatte non contra essi ma contra i boni o contra quegli che non si deve o contra la republica, allora partoriremo una certa malivolenza et offesa di animo non molto differente da quella dell'odio e dell'iracundia. Si genera la temenza negli animi di chi ode o da' pericoli proprii che gli possono avvenire, o vero da quelli che possono avvenire communemente a tutti; ma quella de' pericoli particolari, essendo più intrinseca, travaglia molto maggiormente di quell'altra. Ma anco questa comune la dobbiamo ridure alla medesima condizione. L'istesse regole et avvertimenti si potranno osservar nell'accrescer e nel temperar la speranza, il desiderio, l'allegrezza e la mestizia. Perciò che la speranza et il desiderio si risveglia con l'indur gli uomini ad aspettar et a bramar qualche gran bene che a loro prossimamente possa avvenire; e l'allegrezza, con il rappresentarlo dinanzi agli occhi; e la mestizia, [11v] col raccontar avvenimenti pieni di miserie e di calami||tà.

Ma tra tutti questi movimenti dell'animo il più veemente et il più difficile è senza dubbio alcuno quello della invidia, così nell'accenderla come nell'estinguerla e nel mitigarla. E gli uomini sogliono portar invidia massimamente a' loro uguali, quando gli veggono essere inalzati in un tratto a molte grandezze e se stessi non essere riguardati né avuti in alcuna considerazione. Abbiamo invidia alle volte grandemente anco a' superiori, e spezialmente se essi ne vanno oltre modo superbi et altieri, trapassando per gli avuti onori e dignità i termini di ogni convenevolezza. Queste tai prosperità di fortuna se vorremo reccar nell'animo del iudice a quella invidia che possiamo maggiore, potremo dire elle non essere state mai acquistate con alcuna virtù, ma con inique operazioni e scelerate. E se elle saranno per aventura onoratamente conseguite e riputate per tali, allora aggiongeremo essere molto maggiore la insolenza e l'alterezza di chi le possederà di quello che fosse già mai alcun suo merito. Me se per lo contrario ne fia di mestieri di rimover la invidia e di racquettarla, affermeremo essere acquistate con gran fatiche e pericoli e non a proprio commodo, ma ad utilità publica e comune di tutti, e la gloria per esse a lui attribuita per consentimento universale non la stimar punto, [12] quantunque ella meritamente se gli convenga. || Cercheremo,

dunque, ad ogni modo di render minore quella cattiva openione diseminata dagli adversarii, dimostrando gli avuti onori essere stati sempre mescolati con infinite disgrazie et adversità.

Muovesi la compassione se chi ascolta può essere indotto a considerar le altrui miserie et a far paragone particolarmente con quelle che a lui saranno infelicemente avvenute, et a ramembrar in se stesso con quanto dolore le abbia egli tolerate. Imperò che ascoltiamo con molta misericordia i vari accidenti delle umane disaventure se elle saranno specialmente raccontate con affetto e con voce mesta e dolente. Ma infinitamente ci muoviamo alle lagrime quando sentiamo l'altrui virtù e bontà essere oppressa da malvagia et inimica fortuna.

Or sì come quella maniera di prove che è posta nella commendazione della vita e de' costumi deve essere piena di una certa dolcezza e piacevolezza, così questa che aspetta a concitar il iudice et a travagliarlo doverà essere tutta altiera e veemente. Ma tra queste due parti, fra se stesse tanto diverse, è una certa somiglianza indistinta et occulta; perciò che non così in un tratto si trappassa dall'una all'altra, ma il fine di questa ha una certa convenienza col principio di quella, di maniera che non si scorge differenza veruna. Onde in ambedue, sì come i comminciamenti sono tardi, così i finimenti deono essere alquan‖to continuati e [12v] sospesi. Per il che non dovemo salir così incontinente alla orazione affettuosa, e quando pur vi siamo entrati, non dobbiamo così subitamente partirci. Ma conducendo noi con tre cose, come abbiamo detto, chi che sia a favoreggiarne o insegnando o muovendo o conciliando, una di queste tre solamente dovemo mostrar di dover fare, cioè di non aver altro in animo che di insegnare; le altre due poscia deono essere sparse per tutta la orazione, quasi come sangue nascosto nelle vene del corpo.

Ma perciò che il riso e le facezie appartengono al gratificarci gli auditori et al raddolcir e mitigar le perturbazioni dell'animo, et alle volte ancora alla risoluzione degli argumenti, seguendo toccheremo brevissimamente ciò che nella presente materia ne parerà di maggior importanza. Cinque cose, dunque, intorno al riso si sogliono considerare, ciò che egli si sia, onde proceda, se

aspetta all'oratore di muoverlo, fino a che termine gli si conceda di poter ciò fare, e quante maniere de' ridicoli si ritrovino. La prima, che va diligentemente investigando che cosa sia il riso, in che parte dell'anima egli si stia, la rimetteremo a' filosofi naturali, non essendo ella molto necessaria né propria a ciò che tuttavia parliamo. Ma il luogo ove sono riposti i ridicoli si contiene in una certa disconvenienza e deformità dell'animo, del corpo e delle cagioni [13] esterne, ‖ senza altrui dolore, accompagnata da qualche novità e per consequente d'ammirazione: perciò che queste cose sole ci fanno manifestamente ridere. E per certo il muover riso è appropriato all'oratore per infiniti rispetti e perché gli acquista benivolenza e perché lo rende appresso gli altri maraviglioso, così nel risponder agli adversari come nel pungerli con qualche leggiadro motto et accordo, e perché leva loro l'autorità, gl'impedisce, gli spaurisce, gli fa arrossire, perché dimostra una certa civiltà e creanza piena di un gentile accorgimento, perché tempera la severità, leva la mestizia, e, finalmente, perché alle volte toglie via con leggiadre maniere quegli argumenti che altramente con gran difficultà si potrebbono da noi dis[t]ogliere. Nella qual considerazione dovemo però aver questo riguardo di non cercar di far ciò né contra malvagi e scelerati, né contra coloro che si ritrovano in qualche grave miseria e calamità, né contra coloro che sono riputati et avuti cari; perciò che quegli primi deono essere travagliati con maggior castigamento che non è quello delle facezie, et i secondi non meritano esser beffati se non quando sono per aventura tanto leggeri che vadino altieri e si vantino arrogantemente. Contra gli ultimi non dovemo noi, imperò che una sì fatta impresa ne apporterebbe più tosto grave odio che benivolenza. [13v] Conciteremo dunque il riso con‖tra coloro solamente che non sono né in molto odio né in molta miseria né in molta autorità, nel che poi osserveremo questa ferma regola di non usar alcun motto freddo e senza grazia e di non muover soverchio riso, ma con un certo temperamento.

Delle facezie sono due maniere; l'una è riposta nella cosa, l'altra nel detto. La facezia è nella cosa quando raccontiamo con vaghezza qualche novella intiera e continuata, nella quale narra-

zione cerchiamo di esprimer sì fattamente gli andamenti, i gesti, i costumi, le parole et il volto di cui si favellerà, che paia agli ascoltanti il tutto allora quasi presente. La facezia che è nel detto e nel motto si fa con un certo leggiadro accorgimento o del concetto o delle parole, ma questa delle parole si toglia via, levandole noi e tramutandole, e quella del concetto rimane con qualunque guisa di parole sarà da noi spiegata. E perciò che il numero delle facezie e de' ridicoli è quasi infinito, ci contenteremo di quanto abbiamo fin qui brevemente trattato.

Et avendo noi già a bastanza discorso intorno alla comune materia di tutti i tre generi delle cause, demostrativo, deliberativo e iudiciale, perverremo a quella più particolare di ciascheduno, e per comminciar dal genere che consiste nella laude e nel vitupero, dovemo sapere che negli uomini sono alcune cose da desiderare et alcune altre da laudare. Desideriamo le ricchez||ze, la nobiltà, i parentadi, le amicizie, le commodità, la sanità, la bellezza, la gagliardia et altre somiglianti, o del corpo o forestieri che elle si siano; ma perciò che la virtù et il vizio si scopre oltre modo nell'usarle bene o male, quando ne occorrerà commendar alcuno dovremo spiegar questi tali commodi del corpo e della fortuna nelle nostre orazioni, a tal che se colui che prenderemo a commendare gli averà posseduti, dimostriamo lui avergli virtuosamente adoperati; e se non gli averà posseduti, non averli molto stimati; e se gli averà perduti, aver ciò tolerato con gran modestia e sapienzia. E per certo è rara gloria non divenir altieri per le dignità, non usar insolenza per l'abondanza delle ricchezze, non voler sovrastar agli altri per qualche prosperità di fortuna, acciò che le molte commodità e facultà non paiano essere mai state cagioni di superbia e de' sfrenati desiderii, ma sì bene di modestia e di cortesia. La virtù, la qual sola da se stessa è laudevole e senza la quale non è lodata in noi cosa alcuna, ha molte parti. Altre sono de' costumi, le quali essendo riposte nella nostra volontà sono chiamate volontarie, come è iustizia, fortezza e temperanza. Altre sono in noi generate dalla natura, le quali sono chiamate non volontarie, come è l'ingegno, la memoria, la prontezza nell'apprendere, la facilità, la prudenzia, la sapienzia, la sagacità.

[14]

[14v] Da queste due ‖ maniere, quelle si deono spezialmente commendare le quali tendono al beneficio non di colui che le possiede, ma degli amici, de' parenti, della patria, di tutta la umana generazione. Nondimeno, congiungeremo nelle nostre orazioni fatte in altrui laude ambedue queste sorti di virtù, udendo gli uomini con somma loro sodisfazione essere in altrui esaltate non solamente quelle azioni che sono a loro utili ma eziandio quelle parti che sono degne di ammirazione. Ma perciò che ognuna di esse ha le sue particolari proprietà, nel provar che alcuno sia giusto spiegheremo ciò che egli averà operato iustamente, fedelmente, legitimamente; e così faremo in tutte le altre sue operazioni, riferendole secondo la loro qualità all'officio di questa e di quell'altra virtù; ma tra tutte sono più chiare e più illustri e fanno maggiormente fede dell'altrui bona volontà, quelle che sono operate dagli uomini valorosi senza speranza di alcun premio, anzi con molte fatiche, disturbi e difficultà, potendo sì fatte azioni essere celebrate con ornamento et esaltate con ammirazione, et essendo indicio di gran magnanimità procurar agli altri utilità e sicurtà con travaglio e pericolo di se stesso. È, oltre ciò, suprema lode comportar animosamente con molta sapienza i colpi della fortuna, non perdersi di animo nelle adversità, ritener una certa grandezza e dignità [15] nelle cose aspere. Ap‖portano similmente ornamento gli onori conseguiti, i premi statuiti all'altrui virtù per deliberazion publica, i fatti approvati per iudicio universale di tutti e, finalmente, la felicità, quasi iusto guiderdone per divina disposizion conceduto. Doveremo, dunque, eleger tutte quelle azioni che saranno e famose et illustri e nove e prime e sole, perciò che le umili, le solite, le comuni non sogliono apparir degne di gran maraviglia.

Delle vituperazioni non diremo altro, potendosi elle prendere dalle regole contrarie senza molta difficultà. Onde, passeremo a quel genere di cause che è posto nelle consultazioni delle cose publiche; delle quali le più importanti e le più illustri sono quelle che aspettano all'entrate degli stati (come sono dacii, gabelle, tributi), quelle che aspettano alla pace et alla guerra, quelle che aspettano alla custodia delle provincie e delle città, quelle che aspettano alle vettovaglie che si conducono di fuori a noi e che si portano

da' nostri paesi ad altre nazioni, e quelle che aspettano alla proposta delle leggi. In ciascuno di questi cinque capi, e d'ogni altro che occorrerà, due controversie vengono specialmente in deliberazione: di una e di un'altra proposta utile, quale sia più utile; et allora ricorreremo alla comparazione di questa e di quella, dimostrando ciò che noi difendiamo essere o tanto utile o più utile di quello che difendono gli adversari; o vero a qual più ‖ ci dobbiamo [15v] appigliare, a quella che averà in sé utilità o vero a quella che averà in sé onorevolezza. Le quai due cose, perciò che in molte occasioni pare che non siano tra se stesse congionte, chi difenderà la utilità racconterà i commodi che da essa ne provengono, i guadagni, i piaceri, le contentezze, la sicurtà e la difesa de' nostri stati, dicendo senza la utilità non potersi conservar né anco la dignità né l'autorità delle republiche; chi difenderà la onorevolezza doverà andar raccogliendo quegli essempi de' nostri maggiori che saranno gloriosi con qualche pericolo, ramemorando quante imprese totalmente dannose abbiano prontamente accettate per mantener la iustizia, la fede, la riputazione, l'onore, la dignità. Dimostrerà oltre ciò la utilità proceder sempre dalla onorevolezza e non essere mai discompagnata da quella. Rivolgerà la sua orazione ad inalzar gli animi di coloro che ne ascoltano alla gloria, alla bona fama, alla bona esistimazione, et a rimovergli dal dispreggio, dalla vergogna, dal vitupero, dalla infamia, ora con esortazioni accorte e gravi, ora con la commemorazion di alcun fatto glorioso et illustre, usando sentenze di tal maniera che siano corrispondenti alla qualità del soggetto. Onde il favellar in simili cause par veramente opera di persona di onoratissime condizioni, dovendo ella proveder con l'intelletto, provar con ‖ l'autorità, indur con la [16] orazione intorno a molte importantissime deliberazioni, nelle quali consiste la conservazione e la felicità delle genti, de' popoli e delle republiche.

Dunque, nel consigliar la principal cosa e la più desiderabile dobbiamo riputar che sia veramente l'onorevolezza; e chi giudica la utilità, non mira già egli a che deve attender chi procura di persuadere, ma a che gli uomini naturalmente per il più sogliono essere inclinati. Perciò che non è alcuno, specialmente in una il-

lustre città, che non sia di openione doversi apprezzar molto più la onorevolezza; ma alle volte vince la utilità, quando temiamo che senza quella non si possa conservar né anco quest'altra. Così nell'esortar all'una come all'altra si deve ancora alle volte considerar quello che si può fare e quello che non si può fare; quello che si può fare con facilità e quello che si fa con difficultà; quello che è necessario e quello che non è necessario; quello che è importante e quello che non è importante; quello che è opportuno e quello che non è opportuno; e spesso ancora quello che è dilettevole e quello che non è dilettevole; essendo molti che, avezzi a vivere deliziosamente e disolutamente, quasi in ogni loro consultazione prepongono il giocondo all'utile et all'onesto.

Ora, perciò che nelle deliberazioni publiche è somma la riputazione di coloro che odono e di coloro che parlano, ‖ [16v] e le cause che vi si trattano sono di grandissima importanza, deono ancora i concetti e le sentenze essere gravissime et illustri. Onde rivolgeremo la maggior parte della orazione ad eccitar gli animi o a speranza, o a timore, o a desiderio di gloria, et alle volte a rimovergli dalla temerità, dalla iracundia, dalla invidia, dalla iniuria, dalla crudeltà, ora con qualche esortazione, ora con la commemorazion di alcun fatto glorioso et illustre. Ma imperò che le forme de' governi e delle republiche nelle quali per aventura ci occorrerà travagliarci non sono tutte d'una medesima qualità né si propongono il medesimo fine, dovemo sapere quante e quali elle si siano, per poter accommodar la orazione a quello che ciascuno si proporrà. Tre sono dunque le maniere de' stati: di un solo, de' pochi e de' molti; se un solo signoreggia et attende al beneficio comune, si chiama re o ver prencipe; se all'utile proprio e particolare, si chiama tiranno; se governano pochi boni e virtuosi, stato degli ottimati; se pochi ricchi et a beneficio di se stessi, stato de' potenti; se molti a beneficio comune, dimocrazia; se a vivere licenziosamente, confusione sarà nominata. Pertanto, se parleremo o in un regno legitimo o nello stato de' pochi boni o nello stato de' molti boni, attenderemo ad argumentar dalla onestà, dalla iustizia e da tutte le altre virtù. Se favelleremo negli stati viziosi e non ‖ [17] regolati,

attenderemo ad argumentar dall'accrescimento delle facultà, dal guadagno e dalle ricchezze.

Resta a dire del genere iudiciale, che ha per suo proprio soggetto tutte quelle differenze, o civili o criminali, che possono venir in iudicio; in alcune delle quali si ricerca se l'imputazione è vera o no, in alcune si ricerca la iustizia e la iniustizia del fatto, in alcune si ricerca la sua deffinizione. Nelle contenzioni nelle quali si disputa se l'imputazione è vera o no, l'accusatore, argumentando, procurerà di dimostrare nel reo essere stata la causa che lo sospinse, la voluntà, la possibilità e gl'indici seguiti dopo il fatto. Per dimostrar la causa, proverà in lui odio precedente, iniurie ricevute, ardor di vendetta, disdegno, desiderio di onore, di gloria, di ricchezze, d'imperio, amore, temenza della propria vita, povertà, debiti, speranza di poter fare il delitto, di occultarlo, di difenderlo, o di poter fuggire; oltre ciò natura malvagia, crudele, furiosa, sùbita, inconsiderata, intolerabile, impaziente. Renderà chiara la voluntà se farà vedere che egli lo abbia desiderato, e che lo abbia anco già altre volte tentato, e che era necessario per molti rispetti che il facesse, e che si abbia già anco apparecchiato di farlo. La possibilità si proverà dalle amicizie, dalle compagnie, da' favori, dalle commodità, dalle occasioni. Il successo del fatto lo confermerà dagl'indici occor||si, come dalle mani, dalle vestimenta, [17v] dalle armi bruttate, da qualche cosa tolta dalla persona del morto, da qualche cosa lasciata, dalla pallidezza, dal tremar, dal non responder a proposito, dall'esser trovato solo in quel luogo. Se non potrà egli per aventura far palese il successo del fatto da' predetti segni e conietture, si fermerà nelle cause e nella possibilità. Perciò che chi ha avuto cagione di far alcun maleficio e lo ha potuto fare, si presume che lo abbia egli anco fatto, avvenga che non si potesse provare. Colui che difenderà, all'incontro, riproverà prima le cagioni, o negandole o dimostrando essere state comuni parimente ad altri né essere state di tanta importanza, et il reo aver potuto ciò fare assai più commodamente per il passato. Poi venendo alla voluntà, se la causa gli lo permetterà, dirà lui essere persona di una santissima et innocentissima vita, e sempre solita di ubbidir alle leggi et alla iustizia, né mai aver commesso,

quantunque gli sia stata data eziamdio la cagione, cosa alcuna somigliante.

In quanto si aspetta poi alla possibilità, ricorrerà egli a provar lui non essere di tanta potenza né di tante forze né di tanto ardire, e non aver mai avuto né luogo né tempo ad un tanto maleficio, né essere stato così imprudente che facesse quello che non potea mai sperar di dover nascondere, né di dover fuggire, né di dover diferir [18] la pena più lungamente. Gl'indici del || successo confuterà egli dicendo non essere tali che dimostrino l'incolpato solamente aver commesso quel tal delitto, anzi essere comuni con molti altri. Nelle cause poi nelle quali si confessa il fatto ma si difende come iusto, l'accusatore si sforzerà di dimostrar l'offesa essere stata contra la equità naturale, contra le leggi, contra le usanze, contra iustizia, provando poi essere fatta pensatamente, con fraude, per elezione, a fine di oltraggio, et aggravando le circonstanze del fatto quanto maggiormente potrà. Poscia, produrà le pene statuite dalle leggi e da' iudici altre volte seguiti in simili cause, onde finalmente dimanderà che il reo sia aspramente castigato. Il difensore, dall'altra parte, se averà argumenti di provarlo, risponderà essergli stato lecito e necessario per riparo della propria vita, dell'onore, della fama, della riputazione, per la republica, e non aver potuto far altramente, né aver operato contra la disposizion delle leggi. Per le quali ragioni ultimamente insterà che il suo cliente debbia essere largamente assolto per onestà e per iustizia. Se non potrà difenderlo per questa via, vederà egli di ricorrer all'errore, al caso, all'imprudenza, supplicando per qualche suo benemerito o de' suoi maggiori che gli sia perdonato.

Segue la contesa dell'imposizione del nome, quando confessiamo il fatto ma non però concediamo doversi così chiamare, [18*v*] come se affermando di aver || tolto, diciamo non aver rubbato; aver percosso, ma non aver iniuriato; aver parlato con gli nemici, ma non aver usato tradimento; nelle quali disputazioni veniremo a deffinir et a descriver ciò che sia furto, iniuria, tradimento. Perciò che colui che toglie può non commetter furto, quando non intende di procurar danno ad altrui et utile iniustamente a se stesso; e chi percuote può non iniuriar, quando non ha animo di offender;

e chi ha parlato con gli nemici può non aver usato tradimento, quando egli fosse condesceso a tal atto per ingannargli, per iscoprir i loro secreti o per beneficio della patria. Doverà dunque e l'accusatore et il difensore a suo utile usar la deffinizione, o la descrizione, o la informazione del nome; ma l'uno per fare che il reo sia maggiormente castigato, e l'altro per assolverlo o per diminuirgli la pena. Onde ciascuno attenderà ad operar talmente che la sua deffinizione sia più appropriata all'uso del parlar comune et alla intelligenza degli ascoltanti. Ora se non potrà l'oratore prevalersi di alcuna di queste tre maniere de' stati, vederà egli confessando liberamente la colpa del suo cliente e dimostrando il pentimento del fatto e rimettendolo alla clemenza del principe, di ricorrer alla deprecazione, nella quale all'incontro del commesso maleficio rappresenterà alcun suo fatto che sia onesto, allegherà l'eccellenza di qualche arte o profes||sion pregiata et utile al beneficio publico, et a paro della sua persona riponerà altre benemerite de' suoi più stretti amici e parenti, del padre, de' figliuoli, della famiglia. Ma una tal maniera di difesa, sì come ha luogo dinanzi un prencipe di potestà assoluta, così non ha luogo dinanzi un iudice ordinario, esecutor delle leggi e degli ordini della città. [19]

Mi pare di aver detto fin qui a bastanza quanto al nostro proponimento si apparteneva delle dottrine più importanti che si richiedevano alla persona dell'oratore, delle questioni che gli si appresentavano, delle prove comuni così inartificiose come artificiose che gli erano necessarie per difenderle e per sostenerle e della materia propria di ciascun genere, demostrativo, deliberativo e giudiciale. Segue a ragionar brevemente della disposizione, senza la quale tutte le predette parti, quasi membra disunite e discompagnate dal loro proprio corpo, sarebbono di nessun valore. Di questa, l'una maniera è naturale, quando così guidati da un certo instinto primieramente cerchiamo di prepararci l'animo degli ascoltanti, facendogli benevoli, attenti et amaestrati alla futura disputazione; poscia, quando raccontiamo il fatto, constituendo la questione; indi, quando proviamo quella parte che torremo a sostenere, confermando le nostre ragioni e rimproverando le contrarie; e, finalmente, quando conchiudiamo, riducendo per ennu- ||

[19v] merazione a memoria del iudice gli argumenti addotti nella nostra confermazione, o procurando per amplificazione di rendergli sospetti et odiosi gli adversarii, o vero a raccomandargli con modestia e temperamento color che difenderemo. L'altra è artificiosa, che è in tutto rimessa al iudicio et alla prudenza dell'oratore, il quale ora discende al primo tratto alla disputazion della causa senza altro proemio, ora dopo la narrazione ricorre a qualche digression fuor di ciò che si avea proposto, ora fa il medesimo nel mezzo della confirmazione istessa e dopo la confirmazione ancora, accommodandosi alle occasioni che variamente gli si offeriscono et avendo la mira alla utilità della causa, non ubbrigandosi più a questo ordine che a quello.

Ma delle molte ragioni che doveremo noi usar nelle dispute, se l'una non dipenderà dall'altra, adopereremo a nostro arbitrio quella via di proceder che ne parerà, e se elle averanno una certa concatenazion fra se stesse, tal che l'una faccia l'adito alle altre, incominceremo da quelle dalle quali le sequenti derivano, avendo però sempre dinanzi agli occhi di parte in parte questo avvertimento: di collocar nella prima e nell'ultima schiera le più gagliarde et le più importanti, e nella mezzana le mediocri, acciò che queste ricevano autorità e possanza da quelle. Le prove che si aspettano [20] al muover doveranno sempre an‖dar dietro a quelle dell'argumentar, mal potendo concitar l'animo degli ascoltanti l'oratore ad alcuno effetto se egli prima non dimostrerà di grado in grado l'imputazione essere o vera o falsa, o questa o quella, o iusta o iniusta. Tra l'una e l'altra di queste due guise di prove alle volte saranno interposte, quasi come brievi proemii, alcune conciliazioni che rendano gli auditori benevoli alla nostra causa e disposti all'audienza di quelle parti che saranno di maggior importanza.

Dopo ben considerate e distinte nella nostra mente le questioni e le prove, comminceremo finalmente a pensar che proemio dobbiamo noi preponer a tutta l'orazione, il quale, avvenga che primo si proferisca, è però l'ultimo che si compone. Perciò che volendo chi parla non incorrer in alcuni principii comuni, vulgari e puerili, fa di mestieri che egli esamini con gran diligenza tutte le ragioni più principali, tutti i luoghi degli affetti, tutti gli avantaggi, onde

possa elegersi tal esordio che sia quasi un estratto delle prove che poi doveranno più copiosamente seguire. Ma sì come le entrate de' tempi e delle case illustri deono esser conformi alla qualità di tutto l'edificio, così deono anco essere i proemii alle loro orazioni, ma in tal guisa però, che sempre da alquanto lievi e mediocri comminciamenti vadino poi inalzandosi e pigliando spirito di grado in grado, imitando le cose prodotte || dalla natura, [20v] le quali non così al primo tratto ma a poco a poco crescendo pervengono alla loro debita perfezione. Pertanto, nelle cause di non molta importanza non accaderà che ricerchiamo proemio altramente, ma quando pur lo doveremo usar, lo potremo prender commodamente o vero dalla persona nostra, o vero dalla persona del reo, o vero dalla persona dell'avversario, o vero dalla cosa istessa, o vero dalla persona di coloro che ne ascoltano. Si piglieranno dalla persona nostra se scopriremo in noi stessi bontà e prudenza, e verso coloro che odono, fedeltà. Si piglieranno dalla persona di coloro che difendiamo se gli dimostreremo liberali, iusti, religiosi, oppressi da malvagia fortuna, degni di compassione, e non colpevoli delle imputazioni loro attribuite. Si piglieranno dalla persona degli avversarii da' luoghi contrarii. Si piglieranno dalla cosa istessa se diremo ella essere iusta, onesta, degna di essere favoreggiata da tutti i boni o vero se la dimostreremo crudele, orrenda, intolerabile, nova, indegna, contraria alla comune openione. Si piglieranno dalla persona degli ascoltanti se, modestamente laudandogli, procureremo di far che ne siano favorevoli e che abbiano bon concetto di noi e della nostra causa.

Ma la maggior parte de' principii che spettano o vero a concitar il iudice o vero a raddolcirlo, si potrà pigliar commodamente da quegli affetti che saranno || più proprii della causa, però con [21] qualche temperamento. Perciò che non dobbiamo fonderli così totalmente, ma in tal maniera che inducano altrui ad ascoltarci con amore e con benignità. Oltre ciò doverà il proemio essere talmente concatenato alle altre parti della orazione che sia come capo congionto con tutto il corpo, e non come separato dalle altre membra.

La narrazione non sempre ha luogo; imperò che se egli sarà

stato narrato dagli avversarii sì fattamente che il iudice non abbia alcuna difficultà intorno al fatto, non occorrerà più che noi la usiamo, bastando solamente la proposizione o lo stato della difficultà. Per la qual cosa le conviene sommamente la brevità, essendo la disputa quasi tutta la sostanza della causa e questa altra solamente come una certa introduzione di lei. Le conviene la chiarezza, perciò che non facilmente né distintamente compresa la questione, non si possono ben comprender le sue proprie prove e particolari. Le conviene finalmente la verisimilitudine, per dar anco credenza alle ragioni et agli argumenti che seguiranno, i quali in essa doveranno essere diseminati con gran prudenza et artificio. Ora, la narrazione sarà breve se non vi ricercheremo di far amplificazioni né argumentazioni, ma solamente una semplice esposizione del successo. Averà la chiarezza se la sarà piana, facile, distinta, se [21v] commincerà dalle cose non ‖ molto lontane, se averà riguardo all'ordine de' tempi e delle cose occorse. La verisimilitudine non potendo ella acquistarsela dall'argumentazione, la doverà procurar dal servar le proprietà delle persone secondo gli affetti, secondo le virtù, secondo le età, secondo le fortune e secondo tutte le altre circonstanze che occorreranno. Perciò che quando ella è tale, oltra che sarà verisimile diletterà anco mirabilmente.

Segue la disputazion della causa, la quale è compartita nella confirmazione e nella confutazione, non potendo noi altramente sostener le nostre ragioni senza riprovar le contrarie, né potendo riprovar le contrarie senza confirmazion delle nostre.

Ultima è la conclusione, la quale ha tre parti: la enumerazione, per ridur a memoria degli ascoltanti le cose dette nella precedente disputazione; l'amplificazione, per muovergli ad ira, ad odio, ad invidia contra gli avversari, et ad amore, a misericordia verso i nostri clienti; e la raccomandazione e gratificazione, per dimostrar nelle nostre persone costumi e qualità degne di acquistarne credenza e grazia appresso gli auditori.

Or essendo composta ogni orazione di cose e di parole, et avendo noi brevemente trattato delle cose e della loro disposizione, segue che ragioniamo delle parole, e come le possiamo eleger sole e per stesse, et in che maniera le dobbiamo poi considerare

accompagnate l'una con l'altra. Delle pa‖role dunque semplici [22] che noi usiamo per manifestar ciò che abbiamo in animo, altre sono fatte di novo, altre sono forestieri, altre sono proprie, altre sono traportate. Le parole fatte di novo sono le ritrovate primieramente da chi che sia, o col congiungimento di questa e di quella, come appresso Dante « imperlar, inostrar »; o senza congiungimento, come appresso il medesimo « penelegiare ». Ambedue queste maniere non meno doveranno essere fuggite da noi di quel che sogliono essere gli scogli del mare da' naviganti, essendo e questi e quelle grandemente pericolose; perciò che se ottimamente le imagineremo e le componeremo, pochissima anzi nessuna laude, se non così perfettamente, gravissimo biasmo, ne riporteremo. Per la qual cosa avvertiremo di non fingerle se non quando pur siamo astretti dalla necessità, e ciò con qualche riguardo e con iudicio. Forestieri sono le tolte da altre lingue, come dalla provenzale « sovente, guiderdone, assembra », dalla latina « vestigia, esclusa, senile, delicie, plaustro, delinque », et infinite altre; le quali doveremo adoperar non così licenziosamente ma con qualche rispetto. Perciò che se l'oratore le introducesse in gran copia, toglierebbe lo splendore alle pure natie toscane et italiane. Pertanto sceglieremo quelle che, già longo tempo usate, hanno avuto grazia di essere accettate universalmente da tutti, come del paese. Parole proprie sono quelle ‖ che in ciascuna lingua da principio [22v] sono state imposte alle cose istesse per significarle; delle quali avendo noi sempre la mira all'uso del parlar comune e degli scrittori più approvati et al consiglio delle orecchie, elegeremo le dolci, le chiare, le sonanti, le ricevute generalmente da tutti i boni; e lasceremo le dure, le difficili, le aspere, le oscure, le troppo antiche e già dismesse da' iudiciosi. Ci serviremo oltre ciò, in luogo di proprie, di quelle altre che sono termini di ciascuna arte, e che nelle città sono attribuite agli ufficii, a' iudicii, a' magistrati. Diremo più presto « invenzione » che « ritrovamento », « elocuzione » che « parlamento »; né schiferemo di dir « protesti, proclame, contestazion di lite, constituto del reo, produzion de' testimonii, capitoli, interrogatorii » et altre sì fatte.

Ma perciò che in tutte le predette maniere di parole semplici

non possiamo far quasi altro che di guardarci dal vizio, dal che non meritiamo gran laude, passeremo al trattato delle traslate, nelle quali è riposta la maggior parte degli ornamenti della orazione e la sua propria dignità. Ebbero le parole traportate, da principio, origine per la strettezza e per la necessità delle lingue, e poi furono frequentate per la dilettazione della evidenza e della novità che seco apportano. Imperò che, sì come le vestimenta sono state prima ritrovate per riparo del freddo et indi eziamdio [23] adoperate per ornamento de' nostri corpi, così ‖ parimente le parole translate si comminciorono ad usar per mancamento delle proprie e poi si continuorono per grandezza e per maestà; onde « gemar le viti, ondeggiar le biade » diciamo comunemente, non essendo altre voci natìe che ne rappresentino due tali effetti come fanno mirabilmente queste due per una certa similitudine. Sono dunque sì fatte traslazioni come certe prestanze, quando ci accommodiamo d'altronde ciò che non abbiamo da noi. Ma quelle veramente sono più illustri che usiamo non già per povertà ma per aggionger lume e splendore alle nostre orazioni, come sono « fiume di eloquenza, acceso d'ira, infiammato di desiderio », et altre tali.

Queste si prendono commodissimamente dalla similitudine, e però quelle saranno maggiormente commendate che da essa precedente si tolgono e si derivano; come è quella di Marco Tullio nella ottava *Filippica*: « Se nel corpo umano vi è alcuna parte guasta e corrotta, comportiamo che ella sia abbruciata e tagliata via acciò che non apporti danno al rimanente; così nel corpo della republica, acciò che il tutto sia salvo, dovemo smembrar ogni parte pestilenziosa » [19]. Ecco, dalla similitudine precedente del corpo umano prese metafore e le accommodò gentilmente alla republica, attribuendole lo smembrar et il pestilenzioso. Sono perfettissime ancor quelle che si tolgono da cose che hanno tra se [23v] stesse una cer‖ta proporzione, come se attribuiremo il freno al nochiero et il timone al carratiero, la primavera all'età e la gioventù all'anno. Per il che dovemo grandemente fuggir la dissimilitudine e la disproporzione, non dicendo come hanno usato alcuni « l'ombra dell'angustia, il diadema della mestizia ». Ci guar-

deremo ancor da quelle che sono molto lontane, non chiamando la sapienza « steccato dell'anima ».

E perciò che la maggior virtù della metafora è di proponer la cosa avanti agli occhi et agli altri nostri sentimenti, lasceremo ancor quelle che rappresentassero all'animo alcuna disonestà, non nominandola « Italia bordello », come fece Dante, né un « lusurioso stallone », benché sia simile, né la « republica castrata » per la morte del principe. Rifiuteremo e le molto maggiori del convenevole, non chiamando un uomo di grande statura un « monte », e parimente le molto minori del convenevole, non addimandando il tonar « mormorar del ciel » né il piovere « lagrimar dell'aria ». E se dubiteremo che le nostre metafore siano alquanto aspere, le mitigheremo o vero col preponer loro altre metafore men dure, o vero con qualche altro modo di parlare che dimostri noi averle per sospette; quale sarebbe « quasi, per dir così, un certo che », et altro simile; di maniera che ci paia la traslazione essere venuta come invitata e non come entrata per forza. Ci guarderemo adunque dalle dissimili, ‖ dalle lontane, dalle disoneste, dalle maggiori e dalle minori del convenevole e, finalmente, dalle gonfie, dalle oscure, dalle ridicole, e da quelle che non portano seco ornamento alcuno. [24]

Sono certi altri modi di cangiar l'una parola con l'altra annoverati tra le metafore, quando riponiamo « Italia » per gl'Italiani, « Roma » per gli Romani, « Marte » per la battaglia, la toga per la pace, le arme per la guerra, il ferro per la spada, i vizii e le virtù per coloro in cui elle si ritrovano, il tutto per la parte, la parte per il tutto, per un solo molti, e per gli molti un solo; ne' quali, quantunque si cambiano le parole, non però si cambiano da cose molto diverse ma quasi dalle medesime.

Abbiamo favellato delle parole semplici e sole in se stesse considerate (cioè e delle nove e delle forestieri e delle proprie) e delle traslate. Seguiremo a parlar della loro continuazione, nella qual dovemo considerar due cose: la struttura et il numero. All'una si appartiene di congionger e di commetter insieme l'una parola con l'altra sì fattamente che né aspera né disunita la loro fabrica ne riesca, ma piana, uguale e continuata. All'altra si aspetta di

aver sempre riguardo all'armonia che attendono le iudiciose orecchie, così nell'incomminciar la clausula come nel finirla e terminarla; nel che, avvenga che sia gravissimo biasmo l'incorrer in alcun [24v] verso imprudentemente, nondimeno doveremo usar ‖ tai cadenze e tai dimore che la orazione non sia né in tutto legata né in tutto sciolta e vagabonda. La prima regola dunque sarà che ci guardiamo da ogni sorte di verso, e massimamente dallo sdrucciolo per essere molto strepitoso, dallo endecasillabo per essere più sonoro di tutti gli altri. E quantunque sia nostro officio di osservar il presente avvertimento in tutta la clausula, pur doveremo ciò fare molto più nel comminciamento e nel compimento di essa, come in luoghi dove il suono da ognuno può essere agevolmente riconosciuto. Ci ingegneremo oltre ciò di non cader temerariamente in parole che facciano rima con le ultime sillabe del membro precedente o ver subsequente, essendo ella relazione e quasi anima e forma del verso di questa lingua, il quale già abbiamo avvertito che si debbia grandemente fuggire. Schifandoci noi con iudicio da cotali errori quasi senza altro, renderemo dilettevole e sonora la orazione.

Si fa ella tale ancora assai spesso con la ordinanza delle parole, qualunque volta sono talmente accompagnate che paia il numero non essere stato ricercato dalla industria dell'oratore, ma che sia da se stesso naturalmente seguito; come avviene quando rispondiamo con due parole ad altre due, quando opponiamo l'un contrario all'altro, quando facciamo terminar le membra del periodo [25] ne' medesimi numeri e nelle medesime ‖ parità di sillabe. Ne' principii delle clausule sono più commendate quelle dizioni che sono di tre sillabe e quelle di una sola ancora, e quasi di ogni altra quantità. Ne' finimenti ci guarderemo dalle parole sdrucciole, le quali però nel penultimo luogo accommodate acquistano grazia all'orazione. In questi poi sono grandemente numerose quelle di quattro o di cinque sillabe, e massimamente le troncate che finiscono in « -tà », come « facilità, varietà, prosperità, umanità, magnanimità », e sopra tutte quelle de' verbi infiniti, come « lagrimare, terminare, travagliare, trappassare ». Negl'istessi finimenti sono parimente numerose le dizioni di tre sillabe, precedendo però

alcuna monosillaba, come « si dipartì, ci generò », et altre simili; e quelle ancora di due sillabe non sono da rifiutare, preponendosi loro altre due monosillabe, come « se ne partì, se ne tornò, vi si trovò ». Perciò che e quelle di tre sillabe con una monosillaba e quelle di due sillabe con altre due monosillabe dinanzi vengono a far una continuanza e quasi una parola intiera di quattro sillabe, la quale già abbiamo detto essere grandemente commendata. Ma o sia la dizione terminante la clausula di quattro sillabe, o di tre, o di dua, o vero anco di una sola, se precederà tal parola dinanzi ad essa che insieme formino il fine di un verso eroico con un dattilo e con un spondeo, sempre renderà un numero perfettissimo e sonoro a || paro di qual si voglia altro piede. [25v]

Onde, se alcuno vorrà forse proceder più oltre et adoperar tai numeri che fermamente con certe regole facciano sempre la clausula risonante con varietà, procuri di aver in pronto una gran copia di parole che con sillabe lunghe e brevi acconciamente si confacciano a' primi, agli ultimi, et a' penultimi piedi che ha usato nel comminciamento e nel finimento delle sue clausule Marco Tullio; la qual cosa non essere impossibile e primo e solo iudiciosamente ha in questa lingua Messer Sperone e avvertito ne' suoi privati ragionamenti et osservato poi nelle sue prose, le quali risplendono tanto a comparazion delle altre quanto fa il parlar numeroso a paro di quello che fondono alcuni senza misura e senza regula. Chi desidera totalmente riuscir in una così onorata impresa anderà poscia variando i piedi leggiadramente, non riponendo sempre i medesimi in ogni estremità ma ora questo ora quello, per il che fuggendo la sazietà e l'affettazione mirabilmente deletterà.

A tutte queste osservazioni aggiungeremo per ultima, e potentissima, il iudicio delle orecchie avezze ne' componimenti e nella lezione de' boni scrittori, le quali non sogliono totalmente ingannarsi intorno alla presente materia, essendo loro propria e particolare, onde il più delle volte quello che ne consiglieranno non sarà forse molto lontano dalla vera idea che tuttavia noi andia||mo investigando. [26]

Alla presente parte mi par che spettino ancora le figure del dire,

come quelle che quasi lumi della orazione rendono le clausule, delle quali abbiamo prossimamente parlato, perfettamente illustri et adorne. Di queste, alcune sono delle sentenze, che rimangono con qualunque forma di parole saranno da noi spiegate; alcune sono delle parole, che si tolgono via levandole e tramutandole. Delle sentenze sono la interrogazione, la soggezione, la sospensione, la preparazione, la preoccupazione, la correzione della sentenza, il pentimento, la dubitazione, la comunicazione, la rappresentazione, la imitazione, la prosopopeia, la conversione, la interpellazione, la reticenza, la occupazione, la significazione, la circonlocuzione, la licenza, la parentesis, la concessione, la confessione, la compensazione, la permissione, la ironia, la irrisione, la distribuzione, la proposizione, la transizione, la enumerazione, la coacervazione, la ratiocinazione, la similitudine, la deffinizione, la commorazione, la sentenza, la conclusione, la esclamazione, l'admirazione, l'admonizione, l'obiurgazione, la ripprensione con villania, la reiezione, la digressione, il ritorno, la obsecrazione, la esecrazione, la desiderazione, l'asseverazione, il giuramento, la replicazione della istessa sentenza, la superlazione, la invocazione, [26v] la esultazione, la deplorazione, la ‖ comparazione. Delle parole sono la repezione, la conversione, la complessione, la conduplicazione, la traduzione, la varietà delle voci di un istesso significato, la espolizione, la gradazione, l'articolo, la disoluzione, la velocità, l'adiunzione, la disiunzione, l'agnominazione, la similitudine della cadenza, la similitudine della desinenza, la parità de' membri, la contraposizione, la commutazione, la correzione della parola, la dinumerazione.

Di tutte queste figure altre sono più proprie all'argumentar, altre al conciliar, altre al muover questo e quell'altro affetto, altre alla forma del dir umile, altre alla forma del dir mediocre, altre alla forma del dir grave, altre al proemio, altre alla narrazione et alla introduzion della causa, altre alla confirmazione, altre alla confutazione, altre alla conclusione; delle quai cose non ci è permesso, in un così breve trattato quale ci abbiamo proposto, di ragionar al presente più a lungo. Altrove forse assai più commodamente a pieno discorreremo.

Alla elocuzione segue finalmente l'azione, per venir all'ultima parte della facultà dell'oratore. Dovemo dunque secondo le occasioni differentemente accommodar la voce alla materia soggetta, et oltre ciò ancora i movimenti del corpo, e massimamente i volgimenti del viso e degli occhi, i quali più che tutte le altre parti fanno indicio delle nostre intrinseche passioni ‖ dell'animo. La [27] virtù della voce è che ella sia ora alta, ora bassa, ora mediocre, ora grave, ora acuta, ora mezzana. Il volto, sì come non si dimostra il medesimo in noi dolenti et allegri, adirati e misericordi, così quando parleremo nelle cause non lo dovemo disproporzionar dal soggetto che tratteremo. Ancor le braccia e le mani e le dita e li piedi variamente mossi in questa parte fanno il loro debito ufficio, per la qual cosa meritamente è stata deffinita l'azione essere un certo temperamento della voce e del corpo conforme alla qualità de' concetti e delle parole che proferiamo. Perciò che la varietà delle sentenze e delle forme del dire ne darà le regole alla vera pronuncia non altramente che faccia il suono a coloro che danzano e cantano. Altro tuono si richiede et altro moto quando argumentiamo, altro quando ci affatichiamo di renderci benivoli gli ascoltanti, altro quando procuriamo di muovergli ad ira, ad odio, ad invidia, a mestizia, a paura, a misericordia. Non falleremo, adunque, se per guida seguiremo essa natura, che è madre dell'arte, la quale non solamente negli uomini ma anco negli animali senza ragione ha dimostrato, secondo la diversità delle interior passioni dell'anima, una sì fatta mutazione di voce e de' movimenti del corpo.

Della memoria non abbiamo fatto menzione alcuna, per essere ella o naturale, e non averne di bisogno di a‖maestramenti, [27v] o artificiale e la medesima con la disposizione, essendo la orazione ben ordinata assai più atta ad essere ritenuta dalla memoria dell'oratore che da quella del iudice o degli ascoltanti.

Vi ho fin qui, nobilissimi giovani, s'io non m'inganno, brevemente descritta l'arte dell'oratore, avendovi distinto le sue parti più principali e lasciato quelle men importanti, che da' pari vostri, che avete lume d'ingegno e di iudicio, per una certa somiglianza si possono facilmente considerare. Or s'io abbia fatto cosa giovevole

a' vostri studi, non lo saperei dir altramente. A me basta di aver tentato l'impresa e di avermi intorno a ciò grandemente affaticato. Onde se non acquisterò appresso di voi alcuna commendazione di laude, meriterò, nondimeno, la vostra benivolenza, come iusto premio dovuto alla mia bona voluntà che ho avuto di rendervi il sentiero di questo tal esercizio e più facile e più ispedito; per la quale una sola e iustissima grazia, se i miei prieghi saranno di qualche autorità, non mi resterò di supplicarvi. E questa nessuna altra è se non che abbiate per raccomandate — et al presente e ne' vostri più maturi e felici anni et onori — quelle miserande reliquie della nobiltà del regno di Cipri, dalla vostra republica tanto cara avuta e sovra ogni altra esaltata, essendo ella o del numero di quegli istessi o del sangue di quegli i quali, avendo [28] iu‖dicato i loro meriti non si dover mai estinguere per alcuna lunghezza di tempo ne' vostri animi, non si sono mai stancati di spendere e di spargere tutti i loro beni, tutte le loro ricchezze e finalmente i figlioli, l'onore, la vita propria per osservar la lor fede inviolabile alla vostra inclita et eccelsa republica. E qual merito, qual benignità, qual pietà sarà mai pare alla vostra, giovani di valore e di virtù, se ancor al presente appresso i vostri clarissimi padri, avi e fratelli raccomanderete la iustissima causa della nostra fideltà, de' nostri meriti e delle nostre disaventure? Chi non esalterà una così pietosa vostra impresa? Chi di noi non porgerà sempre voti a Dio per la vostra lunga vita et esaltazione? Ma che dico io di noi? Quelle innocentissime anime de' nostri figlioli e nepoti, e parenti, che col loro sangue sparso per mantener la fede a Cristo et al lor principe, hanno accresciuto il numero de' beati e che assidono di continuo dinanzi la divina iustizia, non cesseranno mai d'intromettersi per la salute e per la conservazione di voi e della vostra republica.

FRANCESCO BONCIANI

# LEZIONE SOPRA IL COMPORRE DELLE NOVELLE

[1574]

Molte sono le noie, Accademici et uditori nobilissimi, che l'imparare n'impediscono. Le cose celesti et immortali cotanto sono da noi di lungi che nulla più che una piccola particella vederne possiamo. L'infime e caduche breve spazio di tempo in uno essere dimorando, con la loro instabile e varia natura dagl'occhi nostri si fuggono e si nascondono. I pareri degl'uomini intorno alle loro operazioni sono tanto diversi che dritto iudizio fare non se ne può. Che diremo noi del fastidio che ne arrecano le cure famigliari? Che del diletto, il quale dietro a' sensi svia la ragione? Che della fatica che nello apparare ci si appresenta? Certo che non punto meno siamo noi da questi tre impedimenti ritardati, anzi forse vie più che da quegli che di sopra raccontati si sono. [151]

Questo vide ben la natura la quale criò l'uomo più d'ogni altro animale atto e vago dell'imitare, acciò che egli per questa via molte cose apparando col diletto che quindi deriva, alle sue noie alcun rifrigerio trovasse, scemasse dello 'mparare la fatica, e 'l falso piacere con questo pareggiato venisse.

Quindi è nata la poesia, quindi le favole adoperate dagl'antichi maestri del dire, quindi le novelle piacevoli ritrovate dagl'autori del nostro idioma, e mille altri vaghi componimenti e pieni di diletto, de' quali eziamdio que' grandi uomini che le republiche instituirono squisitamente trattarono. Né io doverrò esser ripreso se alla || presenza vostra, ingegnosi uditori, avendo a parlare per [151v] compiacere al mio consolo [1], ragionerò della natura delle novelle, delle quali cento ne furono composte dal nostro Messer Giovanni Boccacci e molte altre da altri. Et avvegna che egli ne fosse il maestro, procedesse questo o dalla natura o dall'arte, si può egli non di meno avvenire che uno idiota di debile ingegno talora a caso ne componga alcuna bellissima, perché noi siam costretti

a confessare che egli ci sia una regola e diritta via del comporle. Questa andremo noi oggi diligentemente investigando e mostrando che non la purità delle voci e la dolcezza del favellare solamente, ma i concetti e' precetti del novellare si ritruovano nel Boccaccio.

Non mi pareva ch'indugiare si dovesse perciò che pericolo ne soprastà di non poter più leggere il *Decamerone*, nel quale riguardando può ciascuno per ancora prendere esemplo di così fattamente comporre e la natura delle novelle contemplare. ‖

[152] Sono le favole, le quali più propiamente novelle addomandiamo, equivalenti a quella maniera di poesie che perfette son chiamate: tragica, eroica e comica; conciò sia cosa che amendune si adoperino intorno ad un comune soggetto che è l'imitazione delle umane opere. Perciò che non diremo già che manco ci rappresenti l'azione d'una innamorata giovane e disperata Ghismonda del Principe di Salerno, che si faccia Didone; né affermeremo che ci ponga innanzi agl'occhi amicizia più perfetta Achille verso il suo Patroclo che Tito verso Gisippo. E proponendoci l'imitazione d'opere sciocche e ree, avendo noi le cose raccontate di Calandrino e ser Ciappelletto, non desidereremo, credo io, il *Margite* o' fatti di que' parassiti e lenoni delle antiche commedie.

Ma perché l'imitazione può essere d'opere diverse, fatta 'n più modi e con varii strumenti, di qui nasce che le novelle prendendo per sua propia qualcuna di queste differenze, dalle predette maniere di poesia si dividono.

L'operazioni primieramente essendo dagl'uomini fatte e da' lor costumi procedendo, fra di loro saranno così diverse come è l'uno uomo dall'altro differente, sì veramente che sol ne' costumi questa diversità si consideri, la quale da due abiti dell'animo nostro si deriva: dalla virtù e dal vizio. Onde l'imitazione essendo delle opere umane, e queste o per la virtù o per lo vizio differenti, [152v] due maniere d'uomini diremo po‖tersi imitare: o buoni o cattivi. Ma perché e' si vede le persone ordinariamente osservare una certa mezzanità così nella virtù come nel vizio, e non di meno può l'intelletto nostro immaginarsi l'Idea (per dir così) della malvagità o

della bontà che in niuno in così supremo grado si ritruovano, di qui è che non solo si possano imitare gl'uomini di quella virtù o vizio dotati, come tutto 'l dì si veggiono, ma quegli ancora che di gran lunga gli trapassano, i quali per ciò migliori e peggiori vengono a essere chiamati.

Et all'imitare qualunque s'è l'una delle predette azioni, tre strumenti disse Aristotile potersi adoperare: numero, armonia e verso [2] (perché così nel presente luogo è da' migliori spositori interpretata quella voce λόγος), de' quali nessuno alle novelle conviene; perché egli solo di quelli parlò che alle poesie servivano e però ci sarà tolta la fatica che nel dichiarargli non piccola avanti ci si parava. Ma volendo noi fra questi comprendere lo strumento delle novelle siam costretti ad ampliare la divisione aggiungendoci il quarto membro, che è la prosa, la quale è una spezie dell'orazione. Onde noi diremo quattro essere le cose con le quali si fa l'imitazione: il numero, l'armonia, il verso e la prosa. La quale imitazione ancora si può fare in più modi, conciò sia cosa che colui che imita o vero narra sempre da sé senza mai mutarsi in altrui, o pure e' parla ora in persona sua, || ora l'altrui vestendosi, o finalmente e' [153] rappresenta persone come se veramente facessero et operassono.

Ora, essendo tali e tante le cose che hanno possanza di variare le maniere dell'imitazione, se noi ponghiam ben mente noi veggiamo non esser le novelle dalle poesie differenti perché esse imitino azioni diverse, perciò che le medesime opere sono per amendune conveniente soggetto; imperò che non solo Messer Giovanni Boccacci imitò azioni d'uomini, quali sono per lo più, come fu per aventura Pietro Boccamazza, Gian di Procida e simili, ma di persone ancora molto migliori e peggiori che per l'ordinario non sono. E come crederrem noi che si possa ritruovare uno così stolto come ci fu Nicostrato dipinto? il quale per l'età sofficiente senno aver dovendo, così facilmente fu persuaso di non veder quello che egli co' suoi propii occhi manifestamente vedea. E ciascuno, s'io non m'inganno, stimerà oltre ogni credenza grande e smisurata la liberalità di Natan che per contentare Mitridanes la propia vita gli volle donare. [V. infra Appendice 1.]

E quantunque nel modo sieno le novelle da alcuna spezie di poesia differenti, non è però che esse con l'eroica ancora in questo non convengano, perché il componitore d'amendune parte la sua persona sostenendo, parte l'altrui vestendosi racconta, là dove il tragico e 'l comico rappresentano le persone operanti. Ma e' pare che l'autorità di Luciano, sì leggiadro e giudizioso scrittore, [153v] ne sforzi ad assegnare alle novelle il modo rappre‖sentativo ancora, poiché egli imitò in dialogo azioni ridicole, materia per le novelle appunto conveniente. E se egli per ciò il nome di poeta non ne venne a conseguire, non lo dobbiamo già scacciare dal numero de' novellatori; onde non solo potremmo nel modo predetto, ma in dialogo ancora novellando comporre.

Avanti che a sviluppare questa difficultà si proceda, sarà forse bene che noi ci mettiamo a vedere in quanti modi si pigli questa voce *novella* che per ventura arà tante significazioni quante appresso i Latini *fabula* e μῦθος appresso ai Greci già ne avea; fra le quali tre principali se ne possono assegnare. Primieramente ella ci significa un parlar al tutto falso e bugiardo; onde disse Teone sofista la favola essere una orazione falsa; e quel vecchio terenziano volendo tassare di falsità il parlare di Critone, usò questa parola: « fabulam inceptat »[3]. Ancora in questo significato la prese Dante nel XV canto del *Paradiso*[4]:

> L'altra traendo alla rocca la chioma,
> Favoleggiava con la sua famiglia
> D'i Troiani, di Fiesole e di Roma.

E noi quasi per proverbio, udendo qualche cosa incredibile, diciamo « novelle » o « favole » ancora, onde in vece di bugia « fole di romanzi » è stato già usato. Pigliasi inoltre per un parlare che [154] racconti fatti sciocchi e ridicoli e 'nsieme ‖ gli riprenda; e però si doleva Orazio d'esser diventato come, diremmo noi, « favola del popolo » in que' versi: « Heu me, per urbem (nam pudet tanti mali) fabula quanta fui »[5]. La qual sentenza pare che volesse sprimere il nostro poeta nel primo sonetto[6]:

> Ma ben veggi'or sì come al popol tutto
> Favola fui gran tempo.

Ultimamente, favola si prende per quella parte de' poemi che è la più perfetta come quella che dà lor l'essere et è la lor forma, da Aristotile chiamata l'anima di essi [7], la quale noi più tosto favola che novella chiameremmo. Onde manifesta cosa è che questa voce per ora non si dee pigliare in questo significato spezialmente perché Aristotile disse la favola forma del poema essere quell'azione semplice senza accompagnatura o di parole o di altro che nel poema s'imita; intanto che cavando la favola dell'*Iliade*, ce la ristrinse in poche parole, là dove noi veggiamo le novelle esser distese con tutte le parti che 'n un poema si richieggiono. Onde e' pare che quello che il Boccaccio disse che esse portan segnato nella fronte sia corrispondente alla favola, parte principale del poema. E perché le novelle contengono spesse fiate cose che di leggeri possono adivenire, noi non prenderemo ora questa voce ch'ella ci significhi un parlare falso e fuor del verisimile, ma 'n quel secondo modo, cioè che per essa noi intendiamo quell'orazione che l'altrui scioc||chezze racconta acciò che noi le [154v] scherniamo e festa ne prendiamo. E così da Franco Sacchetti ci fu dichiarata nel Proemio delle sue novelle dove egli dice che scrive novelle cioè cose nuove, che tanto vale quanto cose sciocche e fuor di squadra [8]; e perciò di Calandrino parlando il Boccaccio disse: « uom semplice e di nuovi costumi » [9].

Il perché essendo il dialogo in materie gravi e filosofiche stato adoperato, sì come ne' dialoghi di Platone, di Marco Tullio e degl'altri apparisce, chi dirà mai in questo modo doversi comporre le novelle che s'occupano solamente in riprendere e beffare le ridicole azioni? E ben s'avvide Luciano di questa sua novità, di che egli in più d'un luogo ne fece scusandosi menzione. Perciò che nel discorso contro a colui che gl'avea detto che egli nelle parole era Prometeo, chiaramente confessa il dialogo essere componimento atto a esplicare la natura degl'iddii; onde, perché egli avea scelto materia atta alle commedie, egli assimiglia i suoi dialogi a uno ippocentauro, quasi che essi fussero di due diverse nature composti [10]. E nel *Pescatore* introduce Diogene, di lui lamentantesi perché i filosofi schernendo del dialogo si serviva, che era il lor propio strumento [11]; e perciò meritamente il Dialogo, nel *Due*

*volte accusato*, lo riprende perché egli da' cieli avea tiratolo giù fra 'l vil popolazzo e da' dotti ragionamenti alle ciance et a' motteggi [12]. ||

[155] Onde, poiché dall'autorità di Luciano con la sua medesima autorità ci siamo diliberati, noi sicuramente affermeremo quello che prima fu determinato: il modo narrativo misto esser quello nel quale il novellatore debba fare la sua imitazione. E quantunque sulla prima giunta e' paia che questo sia contrario a quel che di sopra dicemmo — le novelle imitare qualunque maniera d'azione — egli non istà però così; perciò che i nomi primieramente in quel modo significano nel quale e' si presero quando alle cose furono posti. E nel vero che se noi ragguarderemo alla origine delle novelle, noi vedrem manifestamente che i loro antichissimi inventori, Turo da Sibari o Cibisso Affricano, Omero, Esiodo e Archiloco che molte ne composero, e gl'altri per due sole cagioni se ne servirono: per ridersi degl'altrui mancamenti e per giovare insieme col diletto. E perché in esse diverse cose s'imitavano, elle ancora molti nomi ebbero, sì come piace all'interprete d'Aftonio, dicendo egli quelle favole nelle quali solo animali bruti erano introdotti, essersi chiamate libiane, cilicie, egiziace e ciprie, e quelle essersi nominate da Esopo che d'uomini e di bestie erano composte [13]; le qua' due maniere di novelle certi de' più antichi αἴνους appellarono, perché solo per giovare essi le componevano; e queste furon poi dette apologi sì come afferma Quintiliano, il quale vuole che d'esse il primo autore fosse Esiodo, tutto che col nome d'Esopo spezialmente si celebrassero [14]. ||

[155v] Ultimamente ci son quelle novelle che sol contengono azioni umane le quali sibaritice e milesie ancora si son chiamate, o perché que' popoli fusser più degl'altri eccellenti in comporle, il che piace a Teone sofista [15], o veramente perché queste genti v'erano spesso introdotte per esser ischernite come persone effeminate e di niun valore; la quale opinione ci vien confermata dalla sposizione del Beroaldo nel Proemio d'Apuleio [16], che per « parlare milesio » interpretò « parlare lascivo e piacevole », imperò che i Milesii furo appresso agl'antichi per le delizie e per la lussuria notabili, onde di lor si legge quel volgato precetto: « Nessuno de' nostri

sia buono; altramenti sia cacciato via con gl'altri ». Da queste così fatte novelle, sì come egli accennava, cavò le sue Apuleio, che de' più ultimi e vaghi novellatori fu che fussono già mai. Il cui esemplo seguitò il nostro Messer Giovanni Boccacci, perciò che Franco Sacchetti e colui che le *Cento* compose, comeché molte ne scrivessero, non perciò alla vera natura d'esse, come il Boccaccio fece, s'accostarono. Quantunque egli per l'altezza del suo ingegno di questa materia bassa e vile non si contentò, ma le innalzò ancora a ragionare de' grandi e de' valorosi uomini, occasione forse prendendo da quelle *Cento* antiche di così fare. [V. infra Appendice 2.] E perciò essendo le novelle nella loro origine state nelle umili cose adoperate, dicemmo noi, seguitando la forza del vocabolo, ch'elle imitavano le ridicole azioni; ma perché con || sì gran maestà l'ha il nostro Boccaccio aumentate, da noi [156] ancora fu determinato che all'imitare l'azioni de' migliori si estendevano.

Et in queste non è però che noi crediamo, comeché elle abbiano il soggetto grave, che sia lecito usare il modo del dialogo; perciò che egli, non a imitar l'opere ma a raccontare i ragionamenti, non a sprimerci i casi che a' mortali, benché virtuosissimi, accaggiono ma a dichiarare la natura delle cose e l'essenza degl'iddii, è stato adoperato. Onde, diffinendolo, Quintiliano disse il dialogo essere un parlare composto della domanda e della risposta di quelle cose che o alla filosofia o al governo degli stati appartengono [17]. Oltreché, essendo tutte le novelle da quelle state partorite che intorno a vil soggetto s'affaticavano, non pare che abbiano già mai ricevuta tanta grandezza che in dialogo comporre si dovessono; onde tutti i novellatori, che sono oggidì famosi, il modo che s'è detto hanno sempre usato; e così si dee credere che s'abbia da fare per l'avvenire.

Non essendo, adunque, né per l'azioni imitate né per lo modo diverse le novelle dalle poesie, e' sarà necessario che questa tal differenza dallo strumento si prenda; imperò che le novelle si servono dell'orazione sciolta e 'n prosa, sì come per l'autorità di tutti è noto, là dove le poesie adoperano sempre il verso. E comeché questa differenza non si cavi dal soggetto, cioè dall'imitazione che

[156v] in loro è di maggiore importanza, non è però di ‖ sì poco valore che ella non sia sofficiente per se stessa a far diversi questi due componimenti, perciò che non solo la materia poetica 'n un poema si ricerca, ma lo strumento ancora, quantunque molto più del poeta sia l'imitazione, come Aristotile disse. La quale autorità fu cagione che alcuni si credettero che ogni composizione che imitasse fusse poesia, avvisando che poesia e imitazione valessero il medesimo e si convertissono; la qual cosa non esser vera quindi può esser manifesto, che l'imitazione che 'n un poema si ritrova è la sua favola, ma questa non poema né poesia, ma parte di poema fu da Aristotile addomandata; e tutto che ella sia la più necessaria e la più principale, non è però che 'l verso ancor egli non concorra seco necessariamente alla creazione del poema. E perciò, dicendo Socrate nel terzo dialogo della *Republica* di Platone di non voler parlare in versi, ne assegnò per ragione che egli non era poetico [18]: quasi che il poeta debba servirsi sempre del verso come suo propio strumento. E di questa opinione fu Aristotile se noi vogliamo dare quella sposizione alla voce λόγος che noi di sopra secondo la mente de' migliori interpreti ricevemmo da loro provata bastevolmente.

Ma perché l'allungarci in questo potre' parer cosa dal proposito nostro troppo lontana, bastici per suggello l'autorità d'Orazio che nella quarta *Satira* del primo libro afferma esser dubbio se le commedie debbano riceversi nel numero delle poesie, che se elle [157] pure s'hanno a ricevere ‖ pare che egli lo riconosca dal verso [19]. Onde, le novelle niuna maniera di verso adoperando, verranno a esser prive del tutto del nome di poesie, quantunque alla natura loro, come s'è dimostrato, elle s'avvicinino assai. Il perché disse l'interprete d'Aftonio che le favole erano il primo esercizio preparato a' giovani intorno all'arte del dire per la parentela che esse hanno con la poesia alla quale per lo più si suole attendere nella giovanezza [20]. Alla qual cosa avendo l'occhio Messer Giovanni Boccacci, a coloro che dell'aver egli abbandonato le muse lo riprendeano, in cotal guisa rispose: « Perché queste cose tessendo né dal Monte Parnaso né dalle muse non m'allontano quanto molti per avventura si avvisano » [21], quasi che egli quanto alla materia

con le muse dimorasse, ma poi da loro per non usare il verso si discostasse.

Questa adunque sarà la differenza fra questi due componimenti, perciò che, comeché le novelle nell'imitare diverse azioni con tutte le maniere di poesia nel modo con l'eroica sempre convengano, sono pure da tutte nello strumento diverse, conciò sia cosa che la poesia sempre il verso e le novelle sempre la prosa nell'imitare adoperino. Ora di questo strumento tutte le novelle servendosi e del modo ancora, e' ci abbisogna, volendole noi dividere nelle sue parti, ricorrere alla diversità delle azioni, le quali essendo, per ridurle in brieve, o buone e gravi o malvage e ridicole, e le novelle imitandole tutte senza distinzione, in due le separeremo: in quelle che imitano le azioni gravi e valorose et in quelle che ‖ le leggeri e stolte. [V. infra Appendice 3.] E perché Aristotile a [157*v*] sofficienza nella sua *Poetica* trattò della favola eroica e tragica che alle novelle gravi si converrebbe, noi in questa parte alle sue regole rimettendocene, la lasceremo indietro tutta.

Dell'altra maniera di novelle che intorno a materia umile e burlevole s'adopera, poiché non abbiamo Aristotile dove egli parlò della favola comica (e le così fatte pare che propiamente novelle si debbano nominare), noi ci sforzeremo di dir quello che uno ingegno di poco acume e un giudicio non ancor fermo avrà potuto considerare in questa oscurità della materia e carestia di scrittori di qualunque sorte, avvisando che per poco ch'io ne dica, le mie forze e 'l soggetto considerato, egli abbia a essere per molto ricevuto.

Venendo, adunque, al proposito nostro, se avrem riguardo a quello che fin qui s'è dimostrato, diremo che le novelle sieno imitazione d'una intera azione cattiva secondo 'l ridicolo, di ragionevol grandezza, in prosa, che per la narrazione genera letizia.

È stimato assai difficile lo 'ntendere che cosa sia imitazione. Pure io credo che assai acconciamente si comprenderà se noi avvertiremo che questa voce « imitazione » tre cose per lo manco ci significa a un tratto: colui che fa l'imitazione, l'opera fatta dall'artefice per imitare e l'azione stessa che egli ha preso a imitare; delle qua' cose niuna pare che imitazione dir si possa, perciò che

[158] né il pittore che 'n una tavola dipinse la destruzione || di Cartagine si chiamerà imitazione né manco quelle pitture; conciò sia cosa che elle sieno pitture che imitano e non imitazione. Non si può anche, s'io non m'inganno, appellare « imitazione » la stessa rovina di Cartagine che in quella tavola è imitata. Saremo adunque costretti fra queste cose che dall'imitazione ci son significate a metterne una altra, e ciò sarà il rispetto che è fra la cosa che imita e l'imitata, mediante il quale si dicono quelle pitture imitare la destruzione di Cartagine, il qual rispetto si cava dalla somiglianza che ha la cosa imitante con l'imitata, e questa propiamente è l'imitazione.

Ma dicendo Aristotile che le poesie sono imitazione, la quale io affermo essere un rispetto, e' potre' parere ch'io intendessi che le poesie fussero un rispetto; ma la cosa non istà così; perciò che sùbito che noi profferiamo « imitazione », ella insieme ci significa la cosa imitante e 'l rispetto fra lei e l'imitata; onde a bastanza si intende la cosa imitante « l'imitazione » dicendo, espezialmente perché l'imitazione da lei depende quasi in tutto. Oltreché, faccendosi i poemi in diverse materie, e' non si può dire con verità che esse convengano universalmente per essere orazione o armonia o numero, né di per sé prese né tutte insieme, perché alcune poesie solo in una si ritrovano, altre in due e certe in tutte e tre. Là dove dicendosi « imitazioni », con essa si comprende tutto quello che è necessario a ciascuna spezie di poesia. [V. infra Appendice 4.]

Le azioni, come di sopra si disse, sono da due maniere d'uomini adoperate, o da virtuosi o da malvagi, i quali in due modi si ||
[158v] possono considerare: o con quella bontà e cattività che sono per l'ordinario, onde « simili » da Aristotile son chiamati, o veramente nel supremo grado di ciascuno di questi abiti. Ma per le cose predette noi sappiamo che le novelle, delle quali ora si ragiona, non hanno a imitare l'azioni de' buoni o de' migliori, imperò che questo è proprio di quell'altre che alle tragedie si rassomigliano. Non deono anche imitare quelle opere che scelerate e malvage sono interamente, perché, non essendo gastigate secondo 'l merito, elle più tosto arrecano agl'uomini dolore che allegrezza, e cattivi costumi introducono, e ricevendo ancora pena alla lor cattività

conveniente, non perciò a ridere ci inducono. [V. infra Appendice 5.] Per la qual cosa l'azioni di così fatta malvagità a patto niuno non deon riceversi nelle novelle, ma quelle sì bene che cattive secondo 'l ridicolo furon da Aristotile chiamate, le quali non dagli scelerati, ma da coloro per lo più si fanno che sono sciocchi e si lasciano aggirare. E questa è quella bruttezza che dee in sé contenere l'azione delle novelle, perciò che non è in modo alcuno da accettare l'opinione di coloro che hanno affermato il ridicolo non dall'azione stessa, ma dalle parole, cioè da be' motti, doversi attendere nelle commedie; imperò che contro di loro hanno la manifesta autorità d'Aristotile il quale della commedia assegnò una così fatta diffinizione: « La commedia è imitazione de' peggiori certamente non già secondo ogni cattività, ma parte del brutto è il ridicolo, perché il ridicolo è un certo peccato e bruttezza senza || dolore e non destruttiva »[22]; dove egli troppo chiaramente dice [159] l'azione ridicola essere alle commedie necessaria; perciò che, essendo la commedia imitazione de' peggiori e dichiarandosi quali sien questi peggiori, soggiunge che non hanno a essere di quella sorte che uomini di malvagia vita e condizione si possano chiamare; ma quali debbano essere ce lo scopre con quelle parole: « Ma parte del brutto è il ridicolo », quasi ci dica egli che essi abbiano a essere stolti e che facciano [V. infra Appendice 6.] opere brutte di quella bruttezza che è cagione del ridicolo; le quali parole suonano che il riso si debba cavare dall'azione e non dalle parole conforme a quello che noi di sopra abbiamo diterminato. Egli è ben vero che intorno a ciò molte altre cose si potrebbono considerare, ma per esser materia lunga e difficile e che ricerca un trattato da per sé sola, ci basterà quello che infino a qui s'è detto.

Dal quale si può cavare questo in universale: due essere le principali maniere de' ridicoli, prendendo fra di loro la differenza dalle cose nelle quali si ritrovano, cioè o nelle parole o nelle opere. E ciascuna di queste, avendo noi riguardo a quel che disse Platone nel suo *Convito*, in due altre divideremo; perciò che, inducendo Aristofane che volendo parlare faccia sue scuse innanzi, gli fa dire che non ha paura di lasciarsi uscir di bocca cose ridicole, perché ciò era il propio della sua musa, e le chiama γελοῖα: più

[159v] tosto temea di non || le dire sciocche e καταγέλαστα [23]; onde si vede manifestamente essere grandissima differenza fra queste due voci, volendo forse γελοῖον significare quella sorte di motti che con la loro tostana prontezza ci inducono a ridere e καταγέλαστα quegli che a sproposito detti, ci fanno ridere della loro sciocchezza, la qual distinzione ci significò Monsignore Della Casa, comeché noi nella nostra lingua non abbiamo due vocaboli che quelli ci esprimano, in quelle parole: « Et oltre a tutto questo, sì dei tu sapere che il motto, comeché morda o non morda, se non è leggiadro e sottile, gl'uditori niuno diletto ne prendono, anzi ne sono tediati; e se pur ridono, si ridono non del motto, ma del motteggiatore » [24]. Essendo adunque due le maniere de' ridicoli, quella pare, chi ben riguarda, che alle nostre novelle si convenga che i Greci καταγέλαστον addomanderebbono, perciò che dovendo essere l'azione in sé burlevole, né potendo alcun beffare senza che altri ne venga ingannato e questi nel lasciarsi aggirare commettendo errore degno d'esser deriso, diremo noi che l'opera di questa tal persona che a rider ci induce sia quella che le novelle debbano imitare. E chi non dirà poi, considerando le parole di Platone, questa azione con la voce greca doversi καταγέλαστον appellare? Conciò sia cosa che la novella principalmente imita l'azione della persona ingannata, perché colui che fa la beffa per lo più astutamente adoperando, muove le genti a riso non di sé, ma di chi egli ||
[160] ha motteggiato. Onde, conchiudendo questo proposito secondo la diffinizione della commedia e la distinzione de' ridicoli, diremo le novelle essere imitazione d'azioni stolte secondo quella spezie di ridicolo che καταγέλαστον s'addimanda. E quantunque il ridicolo nell'azione stessa delle novelle, quasi in suo propio seggio ritruovar si debba, sì come ho detto, non è però ch'io dica che i motti non sieno da cercarsi da' novellatori; anzi essi sono al suo componimento necessarii, come si vede per l'allegata autorità di Platone, ma il favellare di loro s'aspetta a quella parte che s'occupa intorno alla favella. [V. infra Appendice 7.]

Con che ragione noi abbiamo assegnato per fine delle nostre novelle l'indur letizia, ottimamente si vedrebbe se noi esaminassimo quello che della purgazione della tragedia dissero a lungo gli

spositori d'Aristotile; ma avvisando io che questo per la lunghezza vi sarebbe di soperchio noioso, mi è piaciuto in quel cambio prendere un detto di Monsignore Della Casa, il quale avendo forse l'occhio all'effetto che le tragedie partorivano in quel mentre che elle erano ascoltate, le assegnò per fine commuovere al pianto in quelle parole: « Quantunque, secondo ch'io udii già dire ad un valentuomo nostro vicino, gl'uomini abbiano molte volte bisogno sì di lagrimare come di ridere, e per tal cagione egli affermava essere state dal principio trovate le dolorose favole che si chiamarono || tragedie, acciò che raccontate ne' teatri, come in quel [160v] tempo si costumava di fare, tirassero le lagrime agl'occhi di coloro che avevano di ciò mestiere, e così eglino piangendo, della loro infermità guarissero »[25]. Noi ora pigliando questa medesima ragione e al nostro proposito accomodandola, diciamo che avendo noi per l'ordinario molte più noie e molestie che bisogno non ci sarebbe, ci fa di mestiere che noi ci procacciamo di sollazzo; onde Alessandro Afrodisieo in uno de' suoi *Problemi* ci insegna essere stati dagl'antichi trovati gli spettacoli scenici e simili altre cose solo perché le afflitte menti umane nello ascoltare e vedergli alquanto d'alleggiamento trovassono alle lor pene[26]. Il medesimo appunto si può delle novelle affermare: che elle abbiano per principal fine l'indurre letizia nell'anima nostra. E di questo, oltre il detto sin qui, ne rende buona testimonianza Messer Giovanni Boccacci, confessando sì nel principio come nel fine del suo *Decameron*, sé avere scritto quelle novelle per le persone che di conforto avessero mestiere; e perciò a coloro le fa raccontare che di niuna altra cosa eran vaghi che di letizia.

E questo per ora basti intorno alla dichiarazione delle parti contenute nella diffinizione. Venghiamo ora dalle cose dette a ritrovare l'altre parti dalle quali piglian forma le novelle.

Dico, adunque, che imitando coloro che imitano nell'orazione, questa per la prima che ci si fa innanzi mette||remo per una di [161] queste parti, perciò che senza essa a patto niuno possono i novellatori imitare; e perché essi imitano persone [agenti] adoperantisi che operano secondo il costume e il discorso, onde nascono le azioni buone o malvage secondo che saranno il costume et il discorso,

dalle quali cose esse pigliano qualità, queste tre altre parti alle novelle necessarie ci saranno da assegnare: il costume, la sentenza e la favola, che da Aristotile fu chiamata imitazione d'azione. [V. infra Appendice 8.]

È la favola la costituzione delle cose che s'imitano, che nelle novelle è quel brieve raccolto che nella fronte loro scritto troviamo, cioè: « Sotto spezie di confessione e di purissima coscienza una donna innamorata d'un giovane induce un solenne frate, senza avvedersene egli, a dar modo che 'l piacer di lei avesse intero effetto » [27].

Il costume è quello che o nelle parole o ne' gesti tacitamente mostra l'elezione in quelle cose dove non apparisce, s'elle se l'eleggono o si schifano. Come fe' la comare di Messer Rinaldo, che col far bocca da ridere e dir quelle parole: « Ohimè trista! » e quel che segue, ci dimostrò sé essere apparecchiata a fare il piacere del compare [28], ancor che per disporla affatto della sua loica ci fusse di mestiere.

La sentenza o 'l discorso è quella orazione nella quale colui che parla ci scuopre la sua elezione e la ragione ne assegna. Tale fu il ragionamento che fece seco medesima la donna di Messer ‖ [161v] Francesco Vergellesi, nel quale ella, dicendo di voler compiacere al Zima, ne rendette cotante ragioni e per ultimo: « Questa cosa non saprà mai persona, e se egli pure si dovesse risapere, sì è egli meglio fare e pentere che starsi e pentersi » [29].

Restaci la quarta et ultima parte che è la dizione, la quale è una dichiarazione o interpretazione dell'animo per le parole che sono le note de' concetti. [V. infra Appendice 9.]

Di tutte queste parti la principale è la favola, il secondo luogo tiene il costume, di poi ne séguita la sentenza e per ultimo nell'infimo grado la dizione si ritrova. [V. infra Appendice 10.] E però dovendo noi di tutte ragionare, da quella che è di più importanza prima incominceremo, mostrando come si debba fare la costituzione delle cose che è l'istessa favola, e questa è l'imitazione d'azione, la quale azione perciò che una e intera esser dee, che ciò sia primieramente dichiareremo.

Aristotile quella chiamò azione intera che avea principio,

mezzo e fine; né di questo fu contento, ma determinò ancora della sua grandezza, la quale, rivolgendo il suo parlare alla tragedia, disse doversi in tanto tempo comprendere in quanto o di necessità o verisimilmente può nascere il mutamento da lieto a misero stato o 'l rovescio. Ma perché la tragedia si deve rappresentare, e' bisogna che ella in parte s'accomodi agl'aspettatori i quali non possono stare parecchi giorni per volta ne' teatri, né manco are' del verisimile che || una opera in molti dì condotta in un solo si [162] rappresentasse. Onde i tragici son costretti a chiudere in un girare di sole l'azione tutta quanta. E 'l medesimo pare che si debba dire delle commedie, poiché esse adoperano lo stesso modo delle tragedie. Ma il nostro ragionamento è delle novelle le quali, usando diverso modo dalle due già dette maniere di poesia, doverranno forse avere la lor grandezza in altra guisa determinata. E sì come l'epopeia, avendo il modo narrativo, di gran pezza maggior lunghezza riceve che la tragedia non fa, così adiviene nelle novelle alle commedie paragonate. Le quali primieramente son differenti fra di loro perché la commedia imita d'una azione quella parte che contiene in sé l'avvolgimento e lo sviluppo, il restante ella lo fa manifesto nel prolago, cioè nelle prime scene, quasi che la commedia al mezzo dell'azione si cominci e per via di racconto ne' suoi principii la risolva e corra con l'azione verso il fine. Là dove le novelle, prendendo ad imitare un fatto, quello dal principio con ordine trapassando pel mezzo, conducono sino al fine, come per esemplo: La moglie di Messer Mazzeo medico di Salerno, essendo da lui nel letto mal trattata, si risolvette di procacciarsi di soccorso altronde; abbattessi a Ruggieri d'Aieroli e di lui innamoratasi molte volte a giacersi seco lo condusse, e, fra l'altre, essendo egli ito da lei, bevve una guastada d'acqua adoppiata, onde dalla || donna giudicato morto, fu messo 'n una arca, la quale da certi [162v] prestatori imbolata, Ruggieri nella lor casa destatosi, levato il romore fu preso dalla famiglia; onde egli confessando d'esser ito per rubare, alle forche condennato, fu dalla fante della sua donna, salvando l'onor di lei, liberato [30].

Ora e' non ci ha dubbio che questa azione si potrà non solo dal favolatore, ma dal comico ancora imitare; tutta via e' ci sarà

questa differenza, che la commedia non la prenderà a raccontare da principio. Si farebbe per ventura a quel passo quando la donna mette Ruggieri nell'arca e la seguiterebbe sino al fine; e quella parte che va innanzi ella lo farebbe nelle prime scene palese, perciò che verisimile è che quelle cose tutte in più d'un giorno accadessero. Ma la novella, che non ha questo termine prefisso, anzi quando ben le viene imita azione fatta in due o tre anni, tutta quanta la vorrà raccontare.

Saracci ancora una altra differenza, che al comico farà di mestiere tesser la sua favola con quegli episodii che verisimilmente in un sol giorno possono seguire; là dove il novellatore arà il campo largo di fingergli in quello spazio di tempo che a lui parrà conveniente; onde e' ne seguirà che le sue favole aranno spesso più del verisimile che le tragiche e comiche non hanno. Alla qual cosa avendo l'occhio Aristotile, dice apertamente che s'abbia una gran cura a fare che elle sien verisimili, come quegli che conosceva [163] diffi‖cilmente potersi scêrre una azione che avesse tutte quelle parti e 'n un dì solo fusse seguita. È certo che pare miracoloso quelle tante cose essere a Edipo in un medesimo giorno avvenute: che tornasse colui dall'oracolo, che disse doversi vendicare la morte di Laio, e Tiresia manifestasse l'omicidia, che venisse quel nunzio da Coranto il quale a Edipo scoprisse lui non essere di quel re figliuolo; onde poi per mezzo del pastore egli venisse in cognizione del padre e perciò si cavasse gl'occhi e Giocasta s'impiccasse. Perciò che molto più sarebbe credibile che questa azione fusse seguita in parecchi giorni che in un solo. Adunque le novelle che questo legame non hanno saranno molto più verisimili che questi altri componimenti non sono.

Inoltre per lo medesimo rispetto potranno le novelle contare fatti più maravigliosi che le commedie non rappresenteranno, avvegna che l'azione del nutrire Madonna Beritola i piccioli cavrioli e domesticamente con loro e con la madre viversi, acconciamente 'n una commedia imitare non si potrebbe [31]; conciò sia cosa che nel rappresentarla il verisimile se ne partirebbe.

La grandezza poi della lor favola secondo i precetti d'Aristotile dee esser tale che ella possa riandarsi con un sol circuito di

memoria; né ciò (s'io non m'inganno) si deve intendere solamente di quell'universale che favola si addomanda, come è che quella Ciciliana maestrevolmente tolga a Salabaetto i || suoi denari e che [163v] egli con un sottile avviso se gli faccia rendere e a lei maggior quantità ne porti via, ma di tutta l'azione insieme co' suoi episodii legata: cioè l'amor di Salabaetto, le carezze fattegli da Iancofiore, l'avvedersi egli d'essere ingannato, il consiglio datogli dal Canigiano e 'l ritorno in Palermo insieme con l'inganno usato alla rapace donna [32].

E per questo rispetto l'azione deve essere una: non perché ella s'adoperi intorno a' fatti d'un solo, come lo scriver la vita d'uno che fa di molte opere che insieme non si possono appiccare, ma perché ella abbia le parti di maniera congiunte che senz'una di esse tutta l'azione rovini.

Nell'invenzione di questa favola, oltre che in quello spazio di tempo che ben gli metterà potrà il novellatore raccontarla, questo ancora gli agevolerà la via, che egli a suo modo se la potrà fingere e a suo modo porre i nomi alle persone; la qual cosa il tragico non può fare, ché almeno due nomi veri ha nella sua composizione da ritenere; perciò che, prendendo la tragedia a imitare azioni illustri e maravigliose, le quali di rado accaggiono, egli abbisogna rappresentarle in quegli uomini noti e valorosi che semidei furo stimati, acciò che elle sieno più agevolmente credute. Ma perché le nostre novelle s'adoperano intorno ad azioni popolari che in loro hanno più fede, quindi è ch'i componitori di esse, || servando [164] però il decoro e 'l verisimile, possano comporle a lor senno; oltreché, se uomini veri vi si introducessono, perché e' si befferebbono per cavarne il riso, e' ne verrebbe questa tal composizione a essere in nulla differente da quella antica che solo nell'altrui biasimo si adoperava.

Ritrovata la favola, dee il novellatore unirla e continuarla con gl'episodii acciò che il principio col mezzo e 'l mezzo col fine sieno talmente congiunti che paia che non l'una cosa doppo l'altra, ma che l'una dall'altra si derivi; e questo allora verrà fatto ottimamente che si piglieranno degl'episodii quegli solamente che necessarii sono e senza' quali l'azione sarebbe monca e 'mper-

fetta: come, per esemplo, se noi levassimo della novella di Ricciardo Minutolo quel ragionamento che egli fece con la sua Catella [33], e' si vede troppo chiaramente che quel fatto tutto sarebbe guasto, conciò sia cosa che ella non mai si sarebbe condotta a ire a quel bagno. Egli è ben vero che in altra guisa era lecito acconciare quell'episodio; perciò che e' poteva molto bene essere che egli le avesse fatto intendere il medesimo per parole d'altri, acciò che ella non sospettasse d'essere da lui già suo amante ingannata. Ma in qualunque modo egli pur n'era necessario e a ciò si dee aver l'occhio grandemente sappiendo che Aristotile oltre modo biasima quella sorte di componimenti che o troppo spessi o non necessarii episodii contiene.

[164v] E perché le novelle sono imitazione non solo d'una azione brutta, ma ‖ d'una tale secondo 'l ridicolo, non sarà fuor di proposito accennare così brievemente donde queste azioni traggano la loro origine, la quale diremo procedere dall'ignoranza [V. infra Appendice 11.] che (sì come piace a Platone nel *Filebo*) [34] dalla stoltizia depende. Ora, questa ignoranza che in noi si genera per discorrer male e con cattivi principii, nasce da parecchi cause e circa varie e diverse cose ci occorre: perciò che noi ci inganniamo intorno a' beni o dell'animo o del corpo o della fortuna; e la cagione di questo nostro inganno può essere o 'l nostro cattivo discorso, che noi da per noi stessi ci inganniamo dandoci ad intendere una cosa per un'altra, o vero il caso e la fortuna che per sorte ci fanno cadere in tale ignoranza, o pure gl'uomini sagaci i quali con la loro astuzia ci prestino occasione d'ingannarci. Essendo adunque tre le cagioni dell'ignoranza, che intorno alle cose predette ci fanno errare, nove verranno a essere le spezie delle azioni ridicole, [V. infra Appendice 12.] le quali tutte nel Boccaccio e in Plauto facilmente troverremo.

Perciò che intorno a' beni dell'animo si ingannò da se stesso Maestro Simone che, dotto tenendosi, disse: « Che cosa è a favellare e ad usare co' savi » e quel che segue [35]. Il medesimo ancora si ingannò circa' beni del corpo, bello riputandosi, Calandrino innamorato e 'l soldato vantatore che disse esser grande miseria l'esser troppo bello [36]. 'N un sì fatto errore incorse Messer Ric-

ciardo di Chinzica che se ne credè menar la moglie promettendo di lasciare || il calendario e di sforzarsi. Ma circa que' di fortuna da [165] se stesso il vecchio dell'*Aulularia* si andò ingannando. Da altri fu fatto errare il geloso dello spago, cioè dalla sua moglie, ne' beni dell'animo, che non sa se quello che ha fatto è vero o no, onde ne rimane smemorato; e così fu dal suo scolare beffato quel maestro di collegio da lui colto in fallo. Da altri ancora fu ingannato Calandrino nelle cose che al corpo appartengono, essendogli persuaso che fusse pregno, e Biondello da Ciacco, e 'n sì fatta maniera dalle moglie aggirati ne vennero Egano e Tofano a toccare delle bastonate; e Gulfardo ingannò la moglie di Guasparruolo circa i beni della fortuna, dandogli i danari del marito, e Bruno e Buffalmacco Calandrino togliendogli quel porco [37]. Dal caso si trovò ingannata l'ostessa di pian di Mugnone, Menchemo salvo riputato pazzo, e la donna che invece di fazzoletto si mise in capo le brache dell'amante. Fu ancora il caso al medesimo Menchemo cagione d'errore circa' beni del corpo quando coloro lo presono e legarono per farlo curare; 'n un somigliante errore incorreva Federigo Pegolotti se, essendo stata volta per caso la testa dell'asino, egli, picchiando l'uscio, avesse tocco le sua da Gianni. Finalmente ne' beni della fortuna venne ingannato dal caso Menchemo rubato che perdè la veste e' danari [38].

Tali, adunque, e così fatte saranno le azioni per le novelle convenienti le quali, pigliando noi la divisione d'Aristotile, divideremo in || semplici e avviluppate, quelle intendendo per favole [165v] semplici la cui mutazione si fa senza riconoscenza e quel gran rivolgimento di cose chiamato peripezia; e, per lo contrario, per avviluppate quelle che con la loro mutazione hanno congiunta l'una delle predette cose o pur tutte e due insieme; ma perché queste son le principali parti che alla favola si ricercano, non ci parrà fatica dirne qualcosa seguitando i precetti d'Aristotile. Il quale disse la riconoscenza essere (come il nome suona) il passaggio da ignoranza a cognizione, il quale in più modi può accadere; perciò che o si può riconoscere un fatto o una persona, e non solo agl'uomini è conceduto questo, ma alcuna fiata ancora alle cose inanimate. E riconoscendosi gl'uomini, o essi eran prima

ignoti amenduni, e questi o si riconoscono insieme a un tratto come Edipo e Giocasta, o vero si riconosce prima l'uno e poi l'altro, come Egeo che prima Teseo conobbe, il quale perciò la morte dalla matrigna preparatagli venne a schifare; o vero uno era noto e l'altro no, nel qual modo fu da' figliuoli il conte d'Anguersa riconosciuto che lor benissimo conoscea [39].

Ma e' si maraviglierà forse qualcuno che noi abbiamo alle cose inanimate attribuito la riconoscenza, quasi che elle abbiano alcuna ombra o di memoria o di discorso o pur di senso; e certamente che [166] queste tali non son propie riconoscenze, ma perché ‖ elle hanno una certa somiglianza con esse, con questo nome si appellano. Perché e' pare che la statua di Mizio, sopra 'l capo di colui cadendo che morto l'avea, come suo nimico lo riconoscesse e però la vendetta ne facesse; perciò che e' non è verisimile che ella, non lo cognoscendo, così prontamente avesse Mizio vendicato [40]. Onde questa tal riconoscenza si può riferire o alla volontà di chi regge l'universo o pure al caso, la quale per avvenire tanto di rado, così come più è maravigliosa, così sarà manco il proposito nostro; però altro di lei non diremo.

Della riconoscenza sei maniere da Aristotile furo assegnate, per la prima quella ponendo che nasce da segni, la seconda fatta dal poeta, la terza per la memoria, quella del sillogismo la quarta, la quinta che è composta del falso argomento del teatro, e l'ultima quella che nasce dalla costituzione delle cose.

La riconoscenza de' segni può farsi in molti modi, conciò sia cosa che i segni sieno o di cose che da noi si possano separare, come catene, anella, fasce e simili, o pur di cose che sieno fisse nella nostra persona; e queste o sono comuni di tutta una famiglia, come la lancia de' discendenti di Cadmo, o proprie d'un solo, le quali o sono nate insieme con esso noi, come i nei e quelle che noi voglie chiamiamo, o venute dal caso come margini di ferite o di percosse. Puossi ancora per avventura sotto questa universale spezie di riconoscenza comprendere quella che si fa per qual- [166v] che ‖ speziale atto o vezzo d'uno sì nel parlare come nel muoversi o 'n un'altra sì fatta azione; et in questa guisa fu Messer Torello dal Saladino riconosciuto, per quell'atto cioè che egli fece con la

bocca nel sorridere[41]. E tutti questi segni può il novellatore usar meglio e peggio; perché allora direm noi esser meglio usati quando essi saranno da lui di maniera adoperati che non paia che egli a fine della ricognizione se ne sia servito. Onde molto più sarà da lodare quella riconoscenza nata dall'esser ita Bacchide con l'anello di Filomena in dito per altro affare in casa di lei, che quella dell'altra Bacchide che pensatamente e solo a questo fine fece a Cremete riconoscere la sorella, mediante quella paniera entrovi certe cose[42]. E però molto dobbiamo commendare il nostro Messer Giovanni Boccacci che si servì di questa riconoscenza così bene là dove introducendo Teodoro che frustando alle forche n'era menato, da suo padre, per una voglia che egli avea nelle spalle, lo fa riconoscere, e quando Madonna Zinevra viene in cognizione d'Ambrugiuolo per le cose a lei tolte che egli per mostra della sua bottega avea messe fuora; perciò che chiara cosa è che per fine molto diverso Ambrugiuolo le avea cavate allo scoperto che per essere riconosciuto; et a Teodoro per forza conveniva andare con le spalle ignude essendo frustato, onde ne nacque che abbattutosi per sorte in Fineo che per altro affare era venuto in Trapani, mediante quella voglia fu riconosciuto[43]. ||

La ricognizione fatta dal poeta è quella che egli da per se [167] stesso si finge, facendola manifestare a una delle persone che deon riconoscersi, come fu quella della Giletta di Nerbona e della Gostanza verso Martuccio Gomito[44].

Ne séguita ora quella che dalla memoria nasce la quale si fa quando uno, ricordandosi di qualche azione passata, si rammarica o si rallegra, onde da chi ascolta vien riconosciuto, come Oreste da Ifigenia, perché egli dovendo esser sacrificato e ricordandosi della sua sorella alla quale credeva fusse il medesimo avvenuto, gridò: « Oh, grand'infelicità della nostra famiglia, che tutti abbiamo a essere sacrificati »[45]. Nel medesimo modo fu riconosciuto Giuffredi Capece che per la nuova d'aver il re Piero di Raona occupato il regno di Cicilia, avendo a mente in che grado appresso il re Manfredi fusse stato suo padre, disse quelle parole dolendosi: « Ahi, lasso me » e quel che segue[46]; le quali dal guardiano della

prigione al suo re rapportate, furon causa della sua diliberazione e che ei si riconoscesse.

La quarta maniera di riconoscenza si disse procedere dallo argomento quando uno mosso da qualche coniettura discorre, onde ne nasce la recognizione. E di questa si servì Elettra quando sopra il sepolcro di suo padre una mozza chioma ritrovata alla sua somigliante, ella rinvenne esservi capitato Oreste in cotal guisa argomentando: « Egli è arrivato qui un simile a me. Nessuno m'è simile fuor ch'Oreste. Adunque Oreste è comparso » [47].

Di quella che è composta del falso argomento del teatro non [167v] diremo nulla, ‖ sì perché non ben s'intende quel che ne disse Aristotile, sì ancora perché ella non fa al proposito nostro parendo che ella abbia bisogno della rappresentazione la quale nelle novelle non si ritruova.

Restaci l'ultima la quale procede dalla costituzione delle cose quando elle sono ordinate in modo che da per sé elle cagionino un cotale effetto. Tale sarebbe stata la recognizione di Tedaldo Elisei se avanti che egli si fusse scoperto a' suoi fratelli, fosser giunti que' masnadieri che per Faziuolo, come poi fecero, l'avesson colto in iscambio. Quella ben fu di questa maniera mediante la quale Bernabuccio di Severino ricognobbe la sua figliuola, perciò che verisimile era che Giacomino da Pavia, essendo da coloro pregato che al poco senno de' giovani non guardasse, dicesse quelle parole, che egli non s'era per risentire molti di quella ingiuria poiché essi l'avevano fatta a lor medesimi, essendo quella fanciulla non da Pavia, ma da Faenza come loro. Il qual parlare fu cagione che Bernabuccio quivi prontamente rinvenisse lei esser sua figliuola [48]. E queste recognizioni, essendo più delle altre verisimili poiché elle nascono dalla stessa azione et essendo produttrici di quella gran mutazione che peripezia si chiama, ne verranno a essere (come vuole Aristotile) oltre a tutte le altre belle e perfette. Perciò che da quelle parole nacque quel rivolgimento che 'l padre ritrovò la figliuola, il fratello di lei che per la mischia era in prigione fu liberato, e 'l suo amante l'ebbe per moglie, là [168] dove prima le cose erano per tutti in ‖ assai cattivo termine. E questo sì gran mutamento niuno dubiterà che non sia da chia-

marsi peripezia: una delle più segnalate parti della favola. [V. infra Appendice 13.]

La quale diffinendo Aristotile disse lei esser la mutazione nel contrario delle cose che si fanno; ma perché egli parlava delle tragedie che imitano le azioni grandi e valorose, egli determinò che la lor peripezia dovesse nascere in quelle cose dove è o la miseria o la prospera fortuna riposta; là dove noi delle novelle discorrendo, nelle quali né la felicità né l'infelicità non hanno luogo, affermeremo che la lor peripezia sarà quando alcuno, avvisando con l'adoperare qualche cosa di conseguire un fine propostosi, egli non solo non lo conseguirà mediante quelle cose, ma elle lo condurranno a un fine molto diverso: sì come al geloso Arriguccio adivenne, il quale diè molte pugna alla sua donna e le tagliò i capegli, acciò che per mezzo di così fatte cose potesse giustificare quello di che egli appresso a' suoi fratelli accusata l'avea, le quali cose non solo non l'aiutarono a conseguire il suo fine, ma gli provarono contra l'innocenza della moglie, onde egli scornato ne rimase [49]. E questi mutamenti, comeché in diverse maniere possano accadere, quelle non di meno oltre ad ogni altra belle saranno che nasceranno (come s'è detto) da cose ordinate per un contrario fine (e tali furono per avventura que' gran casi che 'n una medesima notte avvennero a Andreuccio da Perugia [50]) conciò sia cosa che elle saranno congiunte con la maraviglia la quale insieme con || l'ignoranza è del riso cagione, nascendo essa da una [168v] certa novità di cose, come brievemente dimostrerremo.

Delle cose che sono nell'universo alcune di continuo una perpetua regola osservano e sempre mai 'n un medesimo essere si mantengono; altre vorrebbono ben tenere un medesimo ordine, ma perché elle sono nella materia immerse che d'ogni varietà e incostanza è cagione, quindi è che elle alcuna volta cangino la natura loro e non si scorga sempre dalle medesime cause i medesimi effetti prodursi. Alcune altre di poi ce ne sono le quali a niuna parte sono determinate, potendo accadere ugualmente in questa et in quell'altra maniera. In ultimo certe si veggiono tanto di rado avvenire che quando poi le contempliamo ci fanno stupire, e miracoli perciò l'addomandiamo. Ora, perché noi sappiamo

tre essere le supreme cagioni di quello che nel mondo si fa del continovo, Iddio, la natura e lo 'ntelletto umano, noi non dubiteremo d'affermare Iddio esser vera e immediata causa di quelle cose che 'n un medesimo stato sempre dimorano. Alla natura di poi assegneremo quell'altra maniera di cose che quasi sempre una ferma regola osservano, perciò che essendo ella di Dio prossima ministra, è ben ragione che ella manco che l'altre cose erri e sfallisca. Ma dello 'ntelletto umano son propie quelle cose che [169] niun termine hanno difinito, essendo governate ‖ dalla volontà dell'uomo che è libera. L'ultime, finalmente, che rarissime volte accaggiono, al caso e alla fortuna attribuiremo; e sono a caso e per fortuna i successi fuori dell'ordine naturale e della volontà nostra. Se noi adunque andiam ben considerando, noi troverremo che né della prima né della seconda né della terza maniera delle predette cose noi non prendiamo alcuna meraviglia; perché chi si maraviglierebbe dello ordinato e sempiterno corso de' corpi celesti, della quantità delle stelle e dell'immutabile successione del giorno e della notte? Né ancora (sì come io credo) stupiremo se nella primavera temperato, nella state caldo, nell'autunno secco e nel verno freddo questo nostro aere proverremo. Perché essendo noi usi di vedere ogni giorno le cose in questo modo governarsi, troppo ci sare' che fare se noi tutte le ammirassimo. Né più ci moveremmo sappiendo una nave che per ire in levante spiegò le vele, esser da venti stata ributtata in ponente, che se ella si fosse condotta al desiderato porto. Ma se noi vedrem piover sassi e sangue, allora sì che noi ci maraviglieremo poiché così di rado a questi ta' casi ci avvenghiamo. E, molto ancora più che queste cose non fanno, ci farà stupir colui che l'altrui benivolenza conciliar volendosi, micidiale perciò ne divegna: come a Deianira accadde la quale arbitrando con la camicia tinta nel sangue di Nesso tirare a sé l'animo del suo marito, con essa lo fece crudelmente [169v] morire [51]. ‖ Onde e' si può cavare fra tutte le cose quelle solamente muovere la maraviglia che dalla fortuna e dal caso procedono, e queste con più forza cagionare cotale effetto quanto elle si scostano più dal modo nel quale esse accadere sogliono. Ma comparando queste cose fra di loro, molto più diremo esser mara-

vigliosa quella che lo 'ntelletto nostro inganna che l'altra non è: quasi che in essa apparisca una viva forza che distrugga la ragione dello 'ntelletto e 'l discorso che egli adopera per non cadere in errori così fatti, il che essere avvenuto nell'azione d'Edipo tiranno ottimamente si scorge.

Da questi due fonti, adunque, si deon cavare l'azioni per le novelle. Egli è ben da avvertire che non tutte le così fatte faranno per noi, conciò sia che solo l'azione ridicola sia 'l nostro soggetto, onde tutta quella maraviglia che di riso non ci sarà cagione, ci bisognerà lasciare indietro. Ma come sia fatta quella che abbia possanza di commuoverci a ridere ci sarà manifesto allora che arem trovata la persona atta a imitarsi nelle nostre novelle.

Già si è detto queste essere imitazione di quella maniera [di] azioni che da color sono adoperate che peggiori secondo 'l ridicolo chiamò Aristotile, i quali noi possiam dividere in tre parti: in potenti, infimi e mezzani tra questi. E quantunque le persone segnalate e grandi operino spesse fiate in guisa che non senza cagione ci moveremmo a ridere de' fatti loro, non però adiviene che noi ciò facciamo, o perché, essendo il riso una certa riprensione con ischerno di colui che mediante l'opere sue ci muove a ridere, rea usanza è farsi beffe de' potenti uomini, quasi dal grande Iddio || in luogo sì ragguardevole posti sieno, o vero perché [170] eglino, da per loro stessi la altrui riprensione aborrendo, con la loro potenza ci sforzino a raffrenare questo nostro affetto naturale; onde tra per l'una e l'altra delle predette cose, dallo imitare questi tali si guarderà il novellatore e da quegli ancora non meno che in misero stato si ritruovano, perciò che da questi compassione più tosto che riso attender si dee.

Gl'uomini, adunque, di mezzano stato saranno il proposito nostro, ma non poi tutti, conciò sia cosa che alcuni di loro hanno tale ingegno e giudicio che senza molta fatica dall'altrui beffe si guardano. Altri, se bene da per loro tanto a gran pezza non vagliono, pure, col consiglio di que' tali governandosi, facilmente cotali errori vengono a schifare; e però né gl'uni né gl'altri di questi verranno scioccamente a operare, onde alle nostre novelle atti non saranno. Quella sorte adunque di persone che, non es-

sendo però pazze affatto, sentiranno anzi che no dello scemo, sarà dalle novelle imitata, et allora vie più quando elle faranno opere più sconce e di maggiore sconvenevolezza; perciò che in tali si richiede una maravigliosa semplicità a voler che elle ci muovano a ridere: sì come fu quella del grasso legnaiuolo che si pensò d'esser diventato un altro e di Ferondo che d'esser morto si credette e nello altro mondo dimorare [52].

Deesi adunque in questi uomini di grossa pasta imitare non le loro ordinarie azioni, comeché tutte le loro sieno sciocche, ma quelle [170v] che sono al tutto fuor di squadra. E ‖ quantunque il detto sin qui sia più che vero, e' non è però che noi crediamo che solo questa maniera d'uomini abbia ad essere nelle novelle ricevuta; conciò sia che nascendo la maraviglia principalmente dallo errore dello 'ntelletto, e questa essendo tanto maggiore quanto è quello onde ella procede fuora del credere d'ognuno e 'l nostro discorso inganna, non ha dubbio che molto più ci maraviglieremo di colui che, grande ingegno avendo, piglia qualche errore, ancor che piccolo, che di quell'altro che col poco iudizio incorre in gravissimi errori, quasi che questi séguiti solo l'inclinazione naturale, poco della mente e del discorso servendosi.

Ma perché, come s'è dimostrato, le persone ingegnose e conseguentemente quelle di mediocre ingegno per riferirsi al loro consiglio non lasciano luogo né alla fortuna né al caso di potere ingannargli, e' ci fa di mestiere il sapere che questi sono di due maniere, perciò che o si tengono da molto manco di quello che essi sono in verità, o vero e' si stimano i più astuti e ingegnosi e giudiziosi uomini del mondo. Ora, in que' primi il caso e la fortuna e l'astuzia degl'uomini quasi nulla possono adoperare: imperò che essi in guisa s'apparecchiano a sostener questi colpi, che la ma[g]gior parte il vento ferisce e quando pure alcuno gli ritruova, eglino facilmente vi pongono qualche rimedio; e perciò non potremo in modo alcuno cavare da essi l'occasione del riso. Ma quegli altri che di tanto valore si reputano che nessuno avvisano al lor sapere [171] ‖ arrivi, onde dell'altrui ingegno e dello stesso caso nulla stima faccendo ne vengono perciò a operare senza pensiero e trascuratamente, ampia materia prestano ad ognuno di

farsi beffare, et allora dànno da ridere alla brigata pur troppo, poiché lor cose avvengono che eglino prima non si sarieno non che altro immaginate, onde per esperienza si vede che quegli che ingannare altri volendo, si truova nella fine lo 'ngannato egli, di più riso è cagione che colui non è il quale senza dar noia a persona è da altri beffato; sì come ne può far fede l'uno de' due Sanesi delle mogli, il quale godendo la moglie del compagno ingannarlo stimandosi, trovò che non pur tanto, ma più sapeva altri che altri [53]. Onde e' si può dire che tutti coloro che di molta saviezza e sagacità stimandosi, fanno luogo allo 'nganno, dalle nostre novelle debbano essere imitati e allora vie più che essi maggiore ingegno aranno, imperò che in questi maggiormente la maraviglia apparisce.

I costumi di questi tali non deono essere né al tutto cattivi né buoni affatto; perché rea cosa è schernire i buoni, e le malvage opere raccontando più presto sdegno che riso si moverebbe. Ma perché spesse fiate adiviene di dovere imitare azioni che in sé qualche bruttezza contengano, egli ci fa di mestiero ricoprirla il più che per noi si possa. Come ben fece Messer Giovanni Boccacci il quale non volendo che Adriano compagno di Pinuccio restasse quella notte senza far nozze anche egli, né fingere || quell'ostessa disonesta, ordinò la cosa di maniera che tutto parve che dalla fortuna procedesse, i cui peccati son men gravi che se con animo deliberato si facessero [54]; onde molto più degno di scusa è chi, da cocenti sproni d'amore stimolato, la benivolenza d'alcuna donna si procaccia, di chi s'ingegna, quasi per sua prima professione, di corrompere l'onestà delle donne. Ma noi saremmo troppo lunghi se noi volessimo dichiarare la natura del costume; bastici per ora quello che infino a qui s'è detto, rimettendoci nel rimanente a quello che ne 'nsegnò Aristotile, e 'l somigliante della sentenza faremo, sì come egli stesso nella *Poetica* si riferì a quel che nell'*Arte del ben dire* aveva determinato. [171v]

L'ordine delle narrate cose richiederebbe che della locuzione si parlasse, ma perché ella è propria di quell'arte che ritorica si chiama, a lei ricorreremo. Tuttavia e' si può dir questo così in generale, che alle nostre novelle si confaccia quello stile che ἰσχνὸς fu da' Greci appellato, noi per avventura umile e minuto

addomanderemmo, perché essendo le novelle in prosa, come detto s'è, e contenendo azioni fatte da persone ordinarie che abbiano del ridicolo, chiara cosa è che elle non potranno usare acconciamente quella grandezza del favellare che la tragedia e l'epopeia userebbono. E però ben dice Messer Giovanni Boccacci sé avere le sue novelle scritto in istile umilissimo e rimesso quanto il più [172] si può. I nomi propii || adunque e non le translazioni saranno nelle novelle da riceversi, sì perché essi pongono le cose davanti agl'occhi altrui, sì ancora perché questi nel nostro favellare adoperiamo, sì veramente che noi abbiamo quella cura che Messer Giovanni Boccacci confessa avere aùta egli: che quando pure si dee raccontare qualche cosa disonesta, con onesti vocaboli si dica [55], ché allora si conviene por da banda i propii nomi come ne 'nsegna Monsignore Della Casa, dal quale molto utili ammaestramenti intorno a questa materia si potranno cavare, là dove egli della favella ragiona [56]. Ma perché questa cosa è stata ottimamente fatta dal Boccaccio, come è noto a ciascuno, l'esemplo di lui seguitando altre regole non cercheremo, quasi che egli si possa affermare colui migliore stile avere scelto che più a quel del Boccaccio si è avvicinato. E quantunque noi dovessimo ragionare in questo luogo de' motti e de' ridicoli che nelle parole consistono, noi con tutto ciò questo discorso a altri lascerem fare che meglio possa la lor natura dimostrarvi, oltre che di soverchio il nostro ragionamento s'allungherebbe.

Restaci ora brevemente a dir qualcosa delle parti di quantità delle novelle, e con questo porremo fine al nostro discorso. Aristotile della tragedia discorrendo, ne assegnò quattro: prolago, episodio, exodo e coro; le quali egli tutte ci dichiarò mediante l'uso del coro il quale nelle novelle non ha luogo, e perciò non sarà forse male che noi, pigliando un'altra divisione data da Aristo- [172v] tile della quantità della favola e 'nsieme || con la detta accompagnandola, diciamo tre essere le parti di quantità delle novelle: il prolago, lo scompiglio e lo sviluppo, intendendo per prolago quella parte nella quale per via di racconto lo stesso novellatore dà l'intera notizia delle persone e del fatto che dee imitarsi, e dura sino a che cominciano a nascere gli scompigli; e allora si

principia quell'altra parte che scompiglio da noi fu detta, la quale contiene in sé tutto 'l gruppo e 'l nodo dell'azione; il quale quando a sciogliere si incomincia ne vien l'ultima parte, sviluppo o snodamento chiamata, la quale insieme con la novella fornisce. [V. infra Appendice 14.]

Riconosciamo queste parti nella novella di Madonna Isabella e Messer Lambertuccio, nella quale quella prima parte dove Pampinea da sé racconta l'amore di Madonna Isabella e Lionetto e di Messer Lambertuccio e che ella nella sua villa avea Lionetto condotto, prolago chiameremo, che dura sino alla venuta di Messer Lambertuccio; al cui arrivo si comincia a scompigliare questa azione poiché ella in un tratto due amanti in casa si trovava, e questo scompiglio s'accresce di poi in molti doppi quando torna il suo marito, e però tutta questa parte noi ben a ragione scompiglio nomeremo. Ma perché dall'accorto e presto avviso della donna si venne il tutto a ravviare, noi diremo che questo sia lo sviluppo, il quale comincia a quelle parole che dice Messer Lambertuccio a petizion della donna tutto 'nfuriato, e così séguita sino al fine perché allora si viene a sciôrre il nodo. Onde in pace e 'n tranquillità quell'azione fornisce [57].

## APPENDICE

Oltre al manoscritto Magl. IX, 125 della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, base del nostro testo, esiste alla Biblioteca Riccardiana un altro manoscritto (No. 2435) di questa *Lezione*. Quest'ultimo può essere considerato una stesura antecedente del testo, contenendo (accanto a molte varianti di minore importanza e che non segnaliamo qui) un certo numero di passi che presentano un grande interesse critico perché commentano brani difficili della *Poetica* di Aristotele o perché offrono esempii di altre novelle.

1. Ricc. 2435, fogli 1*v*-2, dopo « donare » del Magl., fol. 153: E ognuno per mio avviso stimerà l'amicizia di Tito e Gisippo cotanto perfetta che ella fra noi non possa già mai venire in uso, poi che ella cagionò in que' duoi così mirabili effetti, che l'uno con la propria moglie giovine e bella giacendo ancor dal toccarla s'astenesse per concederla all'amico così pura come egli ricevuta l'avea, l'altro da evidente morte diliberar Gisippo volendo a morir egli per lui spontaneamente si risolvette. E perciò questo avvenimento finse il nostro Boccaccio nell'antico tempo essere stato, quando Roma era nella sua grandezza, perché comun parere è di tutti gl'uomini che gl'antichi fussono di maggior virtù e valore dotati che noi non siamo. E di qui si può credere che nasca ch'i poeti, così greci come latini, cotanto lodassono quel primo secolo il quale essi chiamarono perciò il secolo dello oro. E questa usanza di far tanta stima delle persone antiche fu da Orazio biasimata a proposito de' Persi nella epistola ad Augusto [58], perché egli così ne veniva co' suoi coetanei poco pregiato. E Lucrezio gentilmente questo costume ci espresse in que' versi [59]:

> Iamque caput quassans grandis suspirat arator
> crebrius, incassum magnum cecidisse laborem,
> et cum tempora temporibus praesentia confert
> praeteritis, laudat fortunas saepe parentis.
> Tristis item vetulae vitis sator atque vietae
> temporis incusat nomen saeclumaque fatigat,
> et crepat, anticum genus ut pietate repletum
> perfacile angustis tolerarit finibus aevom,

cum minor esset agri multo modus ante viritim;
nec tenet omnia paulatim tabescere, et ire
ad capulum spatio aetatis defessa vetusto.

Et quantunque ....

2. Ricc. fogli 3*v*-4, dopo « di così fare » del Magl. 155*v*: Onde ora le nostre novelle in ogni cosa corrispondono a' poemi epici fuor solamente in quello che all'origine appartiene, perciò che quelli essendo di due maniere da duoi deboli principii in uno instanto hanno tratto la loro origine: il *Margite*, da quelle imperfette composizioni che gl'errori degl'uomini con ischerno riprendevano, e dalle satire; e quella che imita i migliori, come l'*Iliade*, dalle lodi che s'attribuiscano alle virtuose opere e dagl'encomii; là dove le novelle, e quelle che i migliori e quelle che i peggiori imitano, si sono da un medesimo fonte derivate, sì come per le cose dette di sopra può essere manifesto. Nell'altre cose, bene osservano fra di loro una certa proporzione, perciò che e amendune contengono l'imitazione delle buone e delle malvage opere, né hanno altro che 'l loro comune nome per darci ad intendere le due spezii differenti. È adunque chiara, per quello che qui intorno alla origine delle novelle s'è detto, la cagione che mi spinse a dire che le novelle ora imitano solamente azioni de' peggiori, ora de' migliori e peggiori insieme; ma né anche per questo si debbe concedere che sia lecito nelle novelle che innanzi agl'occhi ci pongon valorosi fatti, usare il modo del dialogo, perciò che ....

3. Ricc. foglio 5, dopo « stolte » del Magl. 157*v*: la qual differenza ancora in due maniere distingue il poema epico, perché imitando eroi ne risulta l'*Iliade* et imitando persone basse, il *Margite*.

4. Ricc. foglio 5*v*, dopo « spezie di poesie » del Magl. 158: E questa tal differenza fra di loro da' Latini disputanti sarebbe detta (per usare la loro parola) del *connotato*, ch'è la tacita significazione d'alcuna cosa per una altra detta, che sempre séguita la natura della cosa taciuta.

5. Ricc. foglio 6, dopo « ci inducono » del Magl. 158*v*: perciò che come desterà in noi letizia quella buona donna che da un suo amante abbandonata, perché ella volentieri ad ognuno del suo corpo compiacea, di lui ingravidata trovò modo anche con pericolo della propia vita di disgravidare contro al corso della natura, e di quella creatura non ben formata mille strazii fece, quasi del suo amante si vendicasse? Niuno per mio avviso dirà già mai che noi d'opera così brutta e scelerata dobbiamo prendere allegrezza, o senza pena lasciata o pur fieramente gastigata [60].

6. Ricc. foglio 6*v*, dopo « e che facciano » del Magl. 159: opere ridicole. Chi ardirà di dire che per queste parole Aristotile ci denoti il ridicolo doversi cavare non dalla azione ma dalle parole? Niuno certamente. E perciò noi non dubiteremo a dire che il riso nelle novelle dalla azione principalmente attender si debba. Egli è ben vero ....

7. Ricc. fogli 7-7*v*, dopo « favella » del Magl. 160: Fu da Aristotile assegnato nella diffinizione della tragedia il fine di essa, che è la purgazione, per la mise-

ricordia e paura, delle così fatte passioni; il quale luogo è stimato assai difficile a 'ntendersi. Con tutto ciò e' pare che la maggior parte degli spositori concorrano in questo parere, cioè che per la misericordia si faccia la purgazione di se medesima e così per la paura della paura. Come ciò possa stare, che una cosa se medesima scacci, non è così agevole a comprendere, perciò che si ha in contrario quella famosa regola che i contrarii da' lor contrarii si curano, e non da' lor medesimi. Bisogna adunque che noi consideriamo che la misericordia, il che anche del timore si deve intendere, nasce in noi dal vedere cose orribili le quali allora veramente ci muovono a compassione che elle ci giungono addosso nuove et inaspettate. Onde ancor che una cosa fusse in sé molto spaventevole, nondimeno, se noi siamo usitati di vederla, ella non ci muove quasi punto a misericordia, sì come racconta Messer Giovanni Boccaccio che avvenne già di quella gran mortalità la quale in modo assuefece le persone di que' tempi a veder de' morti che la cosa era pervenuta a tanto che non altramenti si curava degli uomini che morivano che ora si curerebbe di capre [61]. [Marg: rif. a Cic., *Pro S. R. Amerino* 84, uerum etiam hominibus lenissimis ademit misericordiam consuetudine incommodorum] [62]. Onde dalla miseria non solo ma dalla novità di essa ancora nasce in noi la compassione, per la qual cosa allora noi diremo purgarsi la misericordia quando noi farem che quelle cose che di rado si veggiono adivenire, spesse fiate accaggiano sì che come nuove non sieno più accettate, et in tal guisa diremo che per la misericordia il tragico cotal passione purghi. Perciò che ponendoci innanzi agl'occhi cose miserabili che rare volte intervengono, ci lieva quella parte di misericordia che dalla novità del fatto in noi si crea, la quale come superflua è da essere tagliata via.

Apparisce adunque che non con la misericordia sola la tragedia purghi quella stessa, ma con l'introdurla molte volte tolga la novità di essa, che in gran parte ci fa essere compassionevoli; onde si vede che dal contrario la tragedia purga il timore e la misericordia. Ma Monsignore Della Casa, ad altro forse avendo riguardo, assegnò come per fine della tragedia lo 'ncitare al pianto, dove egli dice: [lo stesso passo dal *Galateo* che si trova nel Magl. 160-160*v*]. La sostanza delle quali parole pare che sia che essendo gl'uomini in infelice stato posto mentre sono in questo mondo, e perciò dovendo più presto piangere della lor miseria che rallegrarsi, per rendergli mesti si recitassono le tragedie, che gl'uditori quasi a viva forza per gl'infelici avvenimenti in esse contenuti a lagrimare inducessono. Ma quando ciò disse Monsignore solo ebbe l'occhio (per mio avviso) allo effetto che esse partorivano in quel mentre che elle erano ascoltate. Noi ora ....

8. Ricc. foglio 8, dopo « imitazione d'azione » del Magl. 161: la quale procede in tutto dal costume e dalla sentenza che d'ogni operazione son fonte ed origine.

9. Ricc. foglio 8, dopo « de' concetti » del Magl. 161*v*: sì come n'ensegnò nella *Loica* Aristotile.

10. Ricc. fogli 8*v*-10*v*, dopo « dizione si ritrova » del Magl. 161*v*: Quali

fossero le ragioni che a talmente collocarle movessero Aristotele egli a pieno le dice, e però io le trapasso. Due cose solamente degne di considerazione ci si fanno innanzi per quello che Aristotile pronunziò della degnità e preminenza della favola, le quali noi proponghiamo ad esaminare come cose di non piccola importanza et alla nostra materia assai a proposito.

Primieramente si cerca come possa essere vero quello che dice Aristotile che la favola alle volte stia senza costumi, avendo egli poco avanti affermato chiaramente il costume insieme con la sentenza o discorso esser principii dell'operazioni umane. Se, adunque, le nostre opere dal costume procedono, come è possibile che senza lui elle possano ritrovarsi? Di poi pare strano che dicendo Aristotile la favola esser principal parte del poema, egli non la inserisse nella diffinizione della tragedia. A questo secondo dubbio assai agevolmente, come molti si pensano, vien risposto in tal guisa: che se bene la favola non è compresa sotto 'l suo propio nome in quella diffinizione, ella, nondimeno, per le cose in essa dette vi si può annoverare. Conciò sia cosa che, dichiarandoci Aristotile che cosa fusse favola, disse nulla altro essere che imitazione d'azioni, le quali voci e' messe nella diffinizione della tragedia per più chiarezza. E questo basta a tor via la contrarietà nelle parole d'Aristotile. Non pertanto così dicendosi si leva via del tutto la difficultà, perché ne nasce subito un'altra vie maggior della prima, perciò che essendo la favola forma del poema, come Aristotile vuole, e quelle parole « imitazione d'azione » nella diffinizione della tragedia denotandoci la favola, parea conveniente che le dovesser essere poste in luogo di forma o differenza, la qual cosa noi non veggiamo osservata. Anzi troviamo che elle son messe le prime quasi in vece del genere che ha ragione di materia, perciò che la diffinizione è tale: « La tragedia è imitazione d'una azione », e quel che segue.

Di grande importanza certo è questa difficultà, e da nessuno ch'io abbia veduto insino a qui considerata. Però non ci de' parer fatica di discorrervi sopra qualche poco. Primieramente noi dobbiam sapere che lo 'ntelletto nostro molte cose s'è ito fabbricando mediante le quali noi più compiutamente possiamo pervenire al nostro fine, sì nell'operare come nella contemplazione. E furon queste « istrumenti » dal loro uso ottimamente chiamate, nella cui fabbrica lo 'ntelletto procede in questa guisa: egli si pone innanzi il fine al quale eglin'hanno a servire, e da questo per via della divisione e componendo, cava a poco a poco come e di che materia egli debba esser fatto. Per la qual cosa, ricevendo lo strumento quella forma che dal fine gl'è assegnata, egli arà queste due parti fra di loro tanto simili che elle per avventura non si distingueranno se non con l'immaginazione. E perciò si dice che la forma e 'l fine negli strumenti concorrono, e sono queste parti da per sé di tanto valore che elle occupano (si può dire) tutta la sostanza dello strumento, conciò sia che la materia, sì come ella da esse depende, così pare che rispetto a loro ella sia quasi una aggiunta; e però non entra nella lor diffinizione se non come soggetto; si come noi dando altrui ad intendere che sia cecità, non diremmo lei esser l'occhio che non vegga

lume, ma più tosto il mancamento di luce nell'occhio. Ma per dichiararci meglio noi ricorreremo ad uno esemplo più propio e più familiare.

Avveddesi lo 'ntelletto esser necessario per commodità del viver nostro l'andar per mare. Per conseguir questo fine conobbe esser di mestiere fare una tal macchina che, resistendo all'onde del mare per esse solcar potesse. Ultimamente egli vedde per far questa fabbrica doversi tôrre non ferro ma legno, che non andasse a fondo. Ora se noi andiam ben considerando, noi troviamo esser tre cose in questo discorso. La prima e principale è l'andar per mare, la seconda è quella forma che ci difende dall'acqua, l'altra è la cosa nella quale si dee imprimere quella tal forma. E non ci ha dubbio veruno che fra tutte queste terrà 'l primo luogo quella che prima lo 'ntelletto si propose, perciò che da questa si regolano tutte le altre. Onde, essendo ella cagione che allo strumento si dia questa o quella forma, non solo fine ma forma si addomanderà. Con tutto ciò, questo fine si ritrova sempre fuor dello strumento, onde estrinseco si chiama, conciò sia che l'andare per acqua non sia nella stessa nave, tutto che ella sia per questo stata ordinata. Ne séguita, di poi, quell'altra parte che secondo fine si può chiamare, e questo è necessariamente nello strumento perciò che l'avere una cotal forma è nella stessa nave; e questo fine, che intrinseco è e forma ancora, come si vede, è quello che i maestri delle navi solamente considerano e solo a questo hanno l'occhio, parendo a loro avere ottimamente il lor fin conseguito quando eglino tal forma aranno dato alla nave che ella possa servire al nostro uso agiatamente e resistere all'onde marine. Nell'ultimo luogo, et a ragione, la materia si ritrova, onde noi veggiamo che non dalle diverse maniere di legni ma dall'aver varie forme piglian le nostre navi il lor nome. Per la qual cosa, dovendo noi di tali strumenti dare la diffinizione, da questa ultima parte non ci cominceremmo. Gl'è ben vero che, essendo necessario nel primo luogo por cosa che abbia ragion di materia, non sarà da farsi da quel principal fine che è al tutto fuor della materia, ma dal secondo il quale, se col primo si paragona, ottiene 'n un certo modo luogo di soggetto, quantunque in sé considerato e rispetto alle altre cose che seguono e' sia veramente fine; perché egli solo da' maestri s'intende e veramente forma dando egli lo 'ntero essere alla cosa. Onde della nave per avventura si potre' dare una così fatta diffinizione: « La nave è una macchina atta a resistere all'impeto del mare, composta di legni, per fare i viaggi per acqua ».

Il medesimo dobbiamo noi della tragedia affermare, la quale è uno strumento dello 'ntelletto fatto per purgare gl'animi dalle predette passioni, e questo è il più perfetto e principal fine di esse, il quale ancora è estrinseco perché nelle tragedie non si ritrova, ma da quelle depende. Né è ancora dal poeta considerato se non in quanto dal suo superiore, che è il politico, gl'è proposto, acciò che egli faccia una tal composizione che vaglia a causare cotale effetto. E perciò sappiamo che ne' libri della *Republica* s'indugiò Platone a ragionare de' poeti i quali solamente hanno per lor proprio fine l'imitare quelle maniere d'azioni che a loro sono convenienti Onde, il tragico ha per suo fine l'imitare una opera perfetta e compassionevole, la qual cosa egli come ha fatto

pensa d'avere sodisfatto all'ofizio suo interamente; ma perché questa tale imitazione nella tragedia è intrinseca, ella ancora è la sua forma, come disse Aristotile, quantunque rispetto all'ultimo fine ella abbia ragione di materia.

In tal guisa, adunque, ci sbrigheremo di quella prima difficultà, dicendo la favola esser compresa nella diffinizione della tragedia sotto quelle parole: « imitazione d'azione », le quali sono perciò nel primo luogo poste perché la forma è quello che negli strumenti è degno di considerazione; oltreché ella, rispetto a quell'ultimo fine, ha ragione di materia. E non ci de' dar noia che Aristotile stesso la chiami e forma e fine, perché negli strumenti questi duoi nomi concorrono, la qual cosa dal Castelvetro non così bene per mio avviso, comeché egli pure se ne ingegnasse, ci fu dichiarata.

Ma tempo è oramai che a quel che primieramente fu proposto con brevità si risponda: come, essendo il costume principio dell'azione, ella si possa ritrovare senza esso. Per lo che egli è necessario sapere che maniere di costumi, come dimostra Aristotile nella sua *Poetica*, si ritrovano. Il primo è quello che abito s'addomanda, e questo è di necessità in tutti gl'uomini, conciò sia cosa che dall'essere egli buono o cattivo l'azioni ne vengano ad essere così fatte. L'altro propiamente o ne' gesti o nelle parole si considera, il quale ci disse Aristotile essere quello che manifesta l'elezione d'uno in quelle cose ove non è chiaro se egli o le elegge o pur le schifa. Onde noi non possiam dire che da questo a patto niuno l'operazione nasca, e perciò senza esso ella potrà molto bene ritrovarsi, sì come vuole Aristotile, il quale è conveniente che di questi costumi parli che al poeta propiamente s'aspettano, perciò che gl'altri, così come sono in tutte le azioni necessarii e naturali, così non sono artificiosi né di loro fa di mestiere il ragionare.

E questo sia a sofficienza per lo scioglimento delle dubitazioni proposte. Venghiamo ora a dire come si debba fare la costituzione delle cose che è la principale parte del nostro componimento, la quale dovendo essere intera et una quanto prima dichiareremo. Aristotile quella chiamò ....

11. Ricc. foglio 12, dopo « procedere dall'ignoranza » del Magl. 164*v*, questa parentesi: (onde Socrate nel *Fedro* di Platone disse che egli stimava cosa ridicola ignorando se medesimo gl'altrui casi investigare).

12. Ricc. foglio 12, dopo « delle azioni ridicole » del Magl. 164*v*: le quali, comeché quasi tutte dal nostro Messer Giovanni Boccacci nel *Decamerone* si potesser trovare imitate, sì mi piace egli di raccontare alcuna nuova acciò che d'esse volendo alcuno possa comporre novelle. [Segue un lungo passo nel quale il Bonciani racconta storielle che potrebbero servire come basi di novelle, passo senza interesse critico che perciò non riproduciamo qui.]

13. Ricc. fogli 15*v*-16*v*, dopo « della favola » del Magl. 168: Ma perché non è così chiaro come ella possa riceversi nelle novelle, né qual sia la sua natura, non sarà fuor di proposito dirne qualcosa, massimamente avendola scorta d'Aristotile il quale la diffinì per la mutazione delle cose che si fanno nel contrario, come di lieto in misero stato. Ma non è da credere però che questa sia l'intera essenzia della peripezia, e ciò apparisce se noi bene esaminiamo tutte

le parole d'Aristotile e gl'esempli ch'ei ne adduce. Perciò che due altre condizioni di più si ricercano: che la mutazione nasca 'n un tratto e che ella derivi da cose a diverso fine operate, come si vede in quella maravigliosa peripezia che Sofocle usò nell'*Edipo tiranno*. E che ciò sia vero molte ragioni se ne potrebbono allegare, ma per esser cosa assai ben chiara e fuor del nostro primo intento, le lasceremo andare. Ma non dobbiamo già passare con silenzio che questo non avendo il Castelvetro considerato gli fu cagione di dire molte cose al tutto fuori della mente d'Aristotile come si mostrerrà. Perciò che, credendo egli che solamente al formare la peripezia bastasse quella mutazione di cose, fu forzato, sponendo la diffinizione data da Aristotile alla favola semplice, di tradurre quella voce da' Greci μετάβασιν detta, che come ognuno sa « mutazione » viene a dire nel nostro idioma, in « processo d'azione ». Perché se egli altramenti l'avesse tradotta e' si vedeva incorrere in troppo grande inconveniente, perciò che in quel modo niuna differenza arebbe posta tra la favola semplice e la ravviluppata. Et a ciò lo dovette muovere principalmente l'autorità degl'antichi tragici, comeché gli paresse strano di dovergli riprendere, perché eglino avessero usate ne' lor componimenti tanto poche peripezie, le quali da Aristotile furo annoverate nel numero delle più belle parti. La qual considerazione per mio avviso non dee aver luogo colà dove i precetti d'alcuna arte si dànno, perciò che lo scientifico s'immagina la perfetta forma della cosa della quale e' parla, e secondo quella dà tutti i suoi precetti. Onde, e' non ci de' muovere a maraviglia se poche composizioni si ritrovano che abbiano in sé tutta la perfezione; anzi, molto più ci dovremmo maravigliare se in tutte le tragedie fusse quel gran rivolgimento di fortuna, il che sarebbe necessario confessare se noi seguitassimo l'opinione del Castelvetro. Perciò che niuna credo ce ne abbia che dal principio sino al fine si mantenga 'n un medesimo essere, il che se così fusse si potrebbe riprendere Aristotile che la favola semplice dice esser dalla tragedia presa, poiché niuna ne sappiamo tale. Oltreché, chi comprenderebbe mai sotto 'l nome di peripezia la morte dell'infelice Didone, poiché ella in prova se la preparò e se la diede? Né manco allo sventurato fine di Cleopatra si doverrà questo nome attribuire, conciò sia cosa che, se bene queste furono grandissime mutazioni, elle pur nuove non giunsono ma antivedute. Dove, per lo contrario, se la morte di Danao noi consideriamo, vedremo troppo bene questa non solo esser gran mutazione ma peripezia ancora, imperò che egli non pensava ad altro che ad uccidere Linceo e però egli avea fatto quello apparecchio che fu cagion della sua stessa morte, onde inaspettatamente e 'n un sùbito avvenne che colui scampasse che morir dovea e l'altro fusse, non conosciuto, da' suoi medesimi ucciso [63]. Et a questa condizione avendo l'occhio Aristotile, disse la peripezia nascere dall'ultima maniera di ricognizione, onde può essere manifesto la peripezia essere una sùbita e non antiveduta mutazione nel contrario delle cose che si operano.

Ma non senza cagione potrebbe dubitare alcuno come sì orribil cosa debba dal novellatore nel suo componimento riceversi, poiché e' s'è detto la sua propia materia essere l'azione ridicola nella quale un sì fatto scompiglio non può ritro-

varsi già mai. E nel vero che noi siam costretti a confessare che nelle nostre novelle non si debba ricevere quella peripezia per l'appunto che Aristotile assegnò per la tragedia; ma non per questo s'hanno da privare in tutto di così segnalata e nobil parte. E ci fa ben di mestiero per provare questa nostra openione il considerare l'azioni imitate dall'una e dall'altra di queste composizioni. E perché noi sappiamo la tragedia occuparsi intorno a fatti virtuosi e perfetti di gran prìncipi, e le novelle s'è detto aver per soggetto una cotale operazione che in sé contenga il ridicolo, e' bisognerà che volendo noi ricevere le peripezie nelle nostre novelle, noi osserviamo una certa proporzione in tal guisa che sì come la peripezia della tragedia s'occupa intorno ad azioni nelle quali l'altrui felicità o miseria sia riposta, così questa si ritrovi in azioni nelle quali la beffa o lo scorno apparisca. Delle cose che sono ....

14. Ricc. foglio 19*v*, dopo «la novella fornisce» del Magl. 172*v*: E sì come questa divisione non repugna alle parole d'Aristotile, così è vòta di qualche dubbio e necessariamente ci si parava davanti se noi seguitavamo quella prima, perciò che non si scorge la cagione perché la parte del mezzo della tragedia nella quale si raccontano pur cose appartenenti alla principale azione, anzi l'istessa azione, sia da Aristotile chiamata episodio, e perciò varie sposizioni sopra questo passo sono dagl'interpreti addotte, le quali ora sarebbe soperchio raccontare. Ma perché meglio si venga a comprendere questo che s'è determinato, lo dimostrerremo nello esemplo della novella di madonna Isabella ....

GIULIO DEL BENE

# DUE DISCORSI

[1574]

## I.

## CHE LA FAVOLA DELLA COMEDIA VUOLE ESSER ONESTA E NON CONTENERE MALI COSTUMI.

È cosa veramente maravigliosa, o Alterati, che l'uomo, secondo la sua natura per l'intelletto sendo superiore alli animali e per la virtù alli altri uomini, nondimeno, per la difficultà che nell'acquistare l'abito virtuoso si ritrova, quelle cose che sono meno belle e meno di onore degne, mediante la facilità, egli più tosto cerchi, ancora che a lui meno dicevoli che le grandi et excellente che sue proprie devrieno essere. E questo si conosce non solo nelle azioni umane e nelle scienze che, per fuggire la fatica, molti schifono et aborriscono; ma nelle arti ancora che proprie sono dello intelletto, veggiamo la maggior parte delli uomini, se pur ad esse sono inclinati, a quella solo rivolgersi dove con minore fatiche che nelle altre possino il loro ingegno esercitare. Come noi veggiamo in questa di che oggi trattare mi conviene, che sendo delle spezie della poesia la più facile la comedia mediante le basse azioni che in essa si trattono, ancora che pochi precetti dagli architetti di tale arte ci sieno stati dimostri, nondimeno molti più artefici di comedie che di tragedie e di epopeie si ritrovono. Il che forse adiviene ché essendo diverse le azioni delli uomini per la virtù e per il vizio, e bisognando l'uomo in esse adoperarsi, a qual parte eglino si appiglino o per natura sieno inclinati, tali senza dubbio dalle simili azioni meritono di essere addomandati. Di qui è che i poeti pare che di due sorte uomini vadino imitando, [47]

cioè coloro che per fortuna o per virtù sono grandi et illustri e [47v] che alli altri comandono e sono superiori ‖ e gli altri a questi suggetti, ma di ingegno più grosso e basso e le cui azioni non maraviglia e stupore alli uomini arrecono, ma più tosto riso e diletto; la cui differenza sotto oscuri velami fu dal divino Platone dimostra, dicendo che dignissimi erano quelli di comandare nella cui natura il cielo più di oro o argento almeno aveva infuso, e quelli di obbedire che di più piombo o ferro esser composti si ritrovavono.

E credo io ch'oltre alla facilità de le azioni umili che dalla comedia si imitono, sia cagione ancora che molti più in questa che in altre opere di poesia il lor tempo consumino, perché essendo pochi gli uomini grandi et illustri, oltre alle difficultà de' poemi eroici e tragici, e gli uomini ordinari e bassi molti e quasi infiniti, per la quantità delle azioni che da loro procedono e che continuamente ci sono avanti alli occhi, i poeti più facilmente si compiaccino in simili poesie che nelle altre non fanno; quasi imitando la natura, che delle cose rare et excellente poche di numero ne ha fatte et alcuna volta una sola; delle altre, che non così degne sono, molte e quasi infinite, come se ella in quelle avesse difficultà a farne dell'altre o non potessi, sendo più, conservarle, e queste con facilità generasse e mantenesse. E perciò molti sassi, molta terra, poco oro e poche gemme preziose et altre più rari et eccellenti cose ci ha conceduto. ‖

[48] Queste comiche azioni delle quali oggi debbe essere il nostro ragionamento, non di tutte le parti loro, ma della onestà e dei costumi che in esse si ricercono, ancora che elle sieno trattate e maneggiate da uomini ai quali la natura non sia stata così larga dispensatrice de' suoi beni, come a quelli di chi nella tragedia e nella epopeia si ragiona, non è perciò che egli si debba credere che dai poeti azioni o favole disoneste sia convenevole imitare et in esse introdurre cattivi e viziosi costumi, come lo Assodato, onestissimo e costumatissimo Alterato, pare che sia d'opinione [1]. Perché, sì come la natura quelli ha fatto più prodi e più valenti e di ingegno più acuto, quelli più vili et abbietti e di intelletto più grosso e tardo, et alcune delle cose create più nobile, più

chiare e più belle, alcune più infime, oscure e brutte, non è però che ella a tutte non abbia dato la loro perfezione e che ciascuna cosa non operi secondo la sua natura e con ordine proceda, e che ella, se bene alcuna volta per qualche impedimento non possa il suo fine conseguire, non è perciò che con i suoi mezzi non operi e non cerchi, per quanto ella può, di perfettamente operare.

Ora, se la natura opera per il fine e questo da una parte gli è necessario, et opera sempre il meglio che ella può — come vogliono i filosofi — che diremo noi dell'arte, la quale cercando di imitare la natura e quella rendere più perfetta, se in cosa alcuna ella manchevole fosse? || E questa arte tanto excellente della poesia [48v] non per necessità ma per elezione operando nel suggetto, crederremo noi che potendo eleggersi l'artefice di essa un suggetto onesto e di oneste azioni, egli sia per scêrne in così gran multitudine, come son quelle della comedia, più tosto disonesto e vituperoso che onesto e gentile, sendo in suo arbitrio di pigliare l'uno e l'altro? Certo non è credibile perché questo et all'arte et alla sustanzia e forma della favola saria contrario e della sua natura la rimoverebbe: come non solo per li exempli de' più celebri comici e per la autorità di coloro che i precetti dell'arte poetica hanno cerco d'insegnare, ma ancora per la natura della stessa favola e per le parti et accidenti che a lei convengono, a chiunque di sana mente sia può essere chiaro e manifesto che disonestà alcuna non si convenga alla favola della comedia, e sia degno di reprensione quello poeta che in essa cattivi costumi introducessi.

Né mi movono quelle due cagioni principali le quali coloro che sì perniziosa opinione alla bellezza della poesia tengono, sogliono con acuti argomenti dimostrare, come poco dopo di me udirete lo Assodato, l'una cavata dalle azioni comiche e dal precettore di questa arte, l'altra dalla autorità de' poeti; perché quella intesa come si deve e questa per il suo fine, si può vedere quanto errino coloro che || di così brutto et abominevole vizio di [49] disonestà vogliono imbrattare così leggiadro e bel poema quale è quello della comedia, la quale senza essa [onestà] non più per favola si riconoscerebbe che far si potesse il volto di qualche

bella e gentile giovane tutto macchiato e lordo di fango e d'ogni altra bruttezza.

Fanno i loro fondamenti questi tali, come poco fa accennai, in quella divisione di Aristotile che egli nel principio della sua *Poetica* pone, dicendo: « Coloro che imitono imitono persone operanti, e questi tali conviene che sieno o buoni o rei; di qui ne viene che i poeti imitino come i pittori o i migliori o i simili o i peggiori »; e poco di poi soggiugne: « Et in questo la comedia è differente dalla tragedia » [2]. Pare veramente che Aristotile dica che nella comedia si imiti i cattivi, e però quando questi tali faccino disoneste azione, non pare che il poeta faccia quello che a lui fare non si converrebbe. Ma questi, se riguarderanno quello che a cotali parole subito segue, vedranno questo vizio delle azioni comiche essere dichiarato da Aristotile con mostrare che sia più tosto mancamento, interpretandolo lui stesso dicendo: « queste della tragedia azioni di uomini illustri, quelle della comedia non di uomini viziosi, ma umili e bassi di sangue e di intelletto » [3], non intendendo i peggiori per alcuno vizio ch'in loro sia, ma per [49v] i bassi e vili concetti d'animo. ‖ Ma mi potrieno di nuovo con la autorità del medesimo soggiugnere che nel definire la comedia egli dice il medesimo, cioè che la comedia è imitazione di uomini cattivi; ma con la medesima risposta e pazienzia, se eglino tutta la definizione leggessero vedrebbono che il testo medesimo ogni dubbio che di ciò avere si potesse discioglie e leva via, perché a tali parole segue: « cattivi (se pur così intender si debba, ma più tosto peggiori di condizione), non d'ogni sorte cattività o vizio, ma di quella bruttezza e mancamento donde ne viene il ridiculo ». Il quale ridiculo, per meglio fare intendere in che peccano quelli che del ridiculo sono cagione, dichiara apertamente togliendo via ogni sospezione di vizio e di disonestà, dicendo ridiculo « vizio o errore e bruttezza senza dolore il quale non corrompe colui che ne è cagione, come è ridicula la faccia di uno che sia stravolta senza dolore ». Queste sono le parole di Aristotile per le quali chiaramente si conosce che il vizio della favola comica è solo cagione del ridiculo, e questo vizio è tale che egli non corrompe colui che lo riceve né gli dà dolore: ché altro non vuole

significare che viziose non deveno essere queste tali azioni né disoneste, perché se tali fossero, sendo contrarie alla virtù, darieno dolore a colui che le operassi, e questo tal vizio altro non saria che la corruzion delle buone azioni. ‖ Il che Aristotele non [50] vuole né intende potere contenersi nella favola della commedia.

Né di maggior forza, anzi di molto manco valore, è l'altro argumento tratto da l'uso de' comici, dimostrando alcuni che nelle comedie di Terenzio, di Plauto e delli altri autori tanto greci che latini, antichi e moderni, si ritrovono sempre servi che ingannono i padroni, donne che sono cagione di contentare gli amati, parassiti che solo hanno posto nel sonno, nella gola e nelle piume ogni lor bene, et altri simili che viziosi si dimostrono. Imperò che si può dire che le azioni cattive di costoro non sono necessarie nella favola, potendo il poeta più onestamente condurre a fine la sua azione; ma quando pur questo non satisfacesse, ancora che favola si chiami quella senza la quale non può stare il poema e questi necessari non vi sieno, dirò che egli chiaramente si vede dispiacere fino allo stesso poeta cotali brutture e vizii e disonestà che egli introduce per il fine che egli fa conseguire a coloro che di tali operazioni sono cagione; perché tutti si conducono quasi ad essere acerbamente puniti, e se non vi fossero le riconoscenze et altre simili cose che sono cagione che a' preghi di qualcuno delli agenti questi tali sono liberi, acerbissime punizioni sarieno constretti i poeti dare a questi tali; ‖ come chiara- [50v] mente si può vedere nella *Andria* di Davo, nel *Formione* di quello ruffiano, e così nelle altre ben composte commedie.

Ma non solo questo, ma né ancora si può dire veramente che disonestà sia quella di un giovane il giacersi con una fanciulla nobile per tôrla per moglie, dandogli la fede sua di ciò fare, come nella *Andria* si vede in quel giovane innamorato. E ché sto io a spendere in ciò tante parole? Quali sono quelli poeti che più sono pregiati et onorati, tanto delli antichi quanto de' moderni, se non quelli i quali coll'insegnare buoni costumi, colla onestà delle favole grandissima reputazione e gloria a se stessi hanno procacciato e sono degni di esser soli letti e che le loro favole sieno publicamente recitate? Quale disonestà si trova egli nelle comedie

di Terenzio, quale in quelle di Plauto e quale in quelle di Aristofane, ancora che nel suo tempo la comedia non avessi forma alcuna? Non si vede egli quel Cremete nella *Andria*, quel Menedemo nello *Eunuco*, quella giovane innamorata di Panfilo, non si dipartir mai quelli da l'oficio di padre e di uomini prudenti e questa da innamorata del suo sposo al quale, ancora che povera et abbandonata da lui, già mai della fede promessa fu manche-[51] vole? || Sonovi dei parassiti, sonvi nelle ben fatte comedie dei servi ingannatori i quali con tutte le loro arti ancora essi restono ingannati, et è discoperta la lor malizia la quale da tutti è detestata e ripresa.

Infiniti sono gli esempi de' Greci e de' Latini e de' moderni nostri che io allegar potrei per la verità di questa proposizione, ma per non vi tediare voglio che solo questi, come veramente sono, sieno alla mia opinione di provare bastevoli. Ma perché più si appaga lo intelletto molte volte con la ragione che con lo exemplo, perché per essa egli veramente e propriamente intende, imperò andiamo riguardando se per il fare il poeta la sua favola non dirò in tutto disonesta, ma in parte meno onesta, e per introdurvi uomini scelerati o viziosi, egli è degno di maggior lode o di più biasimo, e se questa così disonesta favola è cagione che il poema più leggiadro e più bello ne divenga o che la favola meglio o con più ordine ne consegua il suo fine o gli adivenga per questa che ella abbia tutte le sue parti e la sua perfezione. Il che se fussi o tutto o parte, lasciati indreto i precettori che altrimenti lo dimostrassino e gli esempli de' comici o le ragioni che per ciò dimostrare si potessero considerare, saria da seguire la disonestà della favola [51v] come quella che sola potessi far l'artefice degno di nome. || Ma io non so ritrovare che questa così fatta comedia possa generare se non bruttezza, dispiacere e, finalmente, come a molte del nostro tempo è avvenuto e ne' passati ancora, sieno derise e schernite dalli auditori.

Non credo io che ritrovare si possa uomo che forma di uomo o alcuna scintilla di uomo in sé riserbi il quale lo onesto dal disonesto non conosca, et esso conosciuto, quello che è meglio non elegga et il più bello e migliore non ammiri e lodi e desideri. Come

è egli possibile che l'uomo come uomo possa amare la disonestà, amandosi e desiderandosi le cose belle, poiché questa altro non è se non bruttezza e vizio e corruzione di ogni cosa onesta e lodevole? Questi che tale opinione arà, e delle favole disoneste piglierà diletto e per buone approverà, conviene che l'intelletto avendo corrotto, solo il senso seguendo a guisa di bruto animale, sia del nome di uomo e di ragionevole indegno, anteponendo il male al bene e la bruttezza al bello. E se vero è quel precetto che da Orazio nella sua *Arte* con tanto studio è stato posto e che nelle bocche degli uomini litterati risuona, che il fine del poeta è di dilettare o di giovare, questa disonesta favola otterà fine contrario a quello che il poeta debbe seguire, non altrimenti che quelli che il piacere seguendo per in esso trovar la lor quiete, in mille mali et in infiniti travagli con doloroso pentimento si ritrovono, come dal || nostro Vario questo carnovale in quel bellissimo canto fu [52] con mirabile ordine figurato [4].

Ha tanta forza la disonestà che il sentire solamente così fatti ragionamenti perturba ogni piacere et ogni quiete a coloro a cui le cose brutte dispiacciono. Che farà adunque il vederle recitare in scena dove con le parole si accompagna ancora l'imitazione con la azione della disonestà della favola? In cambio di dilettarsi, dolore et affanno sentono inestimabile. E che altra cosa possono imaginarsi gli auditori di tali commedie se non che, pensando che il poeta gli stimi tali che sieno quelli costumi degni di essi, tale azione disonesta ad uomini disonesti di udire si convenga? Onde di ciò sdegnati, né lode al poeta né alla poesia alcuna ne viene perché ella non ha delettato come si conveniva.

Molti sono a cui le cose disoneste e libidinose dilettono; nondimeno, quelli che li altri tengono sotto la loro obbedienzia si vede pure che, ancora che di così brutto vizio sieno imbrattati, nondimeno gli erranti di ciò fanno severamente punire come quelli che la evidente disonestà aborriscono. Ma qual modo ci ha di meglio palesarla che il farne commedie che sieno e lette e recitate pubblicamente? Le quali, dovendo giovare recitate o lette, nuocono grandemente a' costumi de' giovani, i quali più al male che al bene sono inclinati; onde non conseguono il lor fine. || Sono da [52v]

tutte le legge puniti coloro che operono i cattivi costumi e principalmente quelli che pubblicamente sono viziosi. Quanto maggiormente saria degno di punizione un poeta che quasi come maestro insegnassi i vizii et introducessi persone viziose nelle sue comedie le quali, molto più che nelle scuole i precettori, possono instruire gli uomini et incitare a male operare, al che deve aver l'occhio chi governa.

Se noi riguardiamo il principio donde ebbero origine le comedie, noi vederemo non per altro essere state ritrovate se non per tassare e riprendere i viziosi o riprendere quelli che in mano avevano il governo del pubblico e sinistramente lo amministravono, o come quel Pluto o le *Nebule* di Aristofane. Bene è diversa in parte la comedia che oggi si usa da quella prima, ma non però tanto che il fine de l'una sia a l'altro contrario, usandosi ancora oggi riprendere i vizii et al tempo di Terenzio e di Plauto. E che egli sia la natura della commedia conversa da il riprendere i vizii al fare le favole disoneste et introdurvi drento uomini scelerati e viziosi pare cosa impossibile. Bisogneria, se ciò fosse, d'altro nome nominarla che comedia o poesia, avvenga che da quei principii rozzi, non mutando nome, si è venuta sempre raffinando, a tale che la sua vera forma ha conseguito.

La favola della commedia e di tutte le azioni, sì come tutti i precetti della poesia dimostrono, è la più infima, vile et abietta: [53] se noi consentissimo che di tale ‖ bruttezza e disonestà ella fusse machiata, aggiunta a questa sua infelicità e bassezza, ancora questo non saria degno suggetto di una arte tanto excellente e tanto bella quale è quella della poesia; anzi, saria vilipesa e schernita da tutti se qualche leggiadria in essa non si ritrovassi o qualche bellezza che incitassi gl'uomini a desiderarla. E se alcuno mi dicessi che, convenendosi il ridiculo principalmente alla comedia, questo procede facilmente e ne viene dalla disonestà, non mi saria difficile il negarlo; perciò che il ridiculo non ha dubbio alcuno che egli procede o dalle azioni delli uomini o dai gesti del corpo o dalle parole che esprimono qualche bel tratto o risposta acuta in tempo o a proposito che muove riso alli ascoltanti; le quali se fussero disoneste non moverieno a riso, ma sì bene a

sdegno et a riprensione et a vergogna, avvenga che delle cose disoneste per lo più gli uomini si vergognino come cose mal fatte e da persone viziose.

Gli uomini che faceti si adomandono, che sono quelli che per simili cose raccontare così sono tenuti fra le compagnie delli altri uomini e fra la onesta brigata, non di sporcizie, non [di] disonestà fanno i loro ragionamenti, ma di gentile favolette, di cose avvenute garbate e piacevole, di gesti di uomini che sieno inconvenienti a gentili et exquisiti, di contrafare i costumi naturali di alcuno, o di qualche leggiadro o bel motto, le quali cose con onestà demostre o racconte intrattengono e movono a riso gli ascoltanti. || E queste [53v] sono poi quelle medesime cose o della medesima natura le quali sono ridiculose nelle comedie, non quelle che piene di disonestà spargono i poeti per tutta la lor favola, le quali non riso ma tedio e vergogna generono nei petti delli ascoltanti. Di più, sendo la disonestà di sua natura brutta et il ridicolo bisognando che sia con maniera e garbo racconto (che altro non è che leggiadria e bellezza), come è egli possibile che questo fine con la disonestà si ottenga, la quale annoia et infastidisce in breve chiunche la vede et ode?

Se io non mi inganno, sì come il fine della tragedia è il più delle volte misero e doloroso e dello artefice di essa è il muovere compassione e timore, così il fine della comedia deve essere allegro e giocondo et il comico debbe muovere in essa il riso et il contento; come sarà egli mai possibile che egli ciò consegua e per la favola disonesta e per quelli che leggeranno la sua commedia, o verso coloro che recitare la udiranno, se con la bruttezza della disonestà egli corromperà e guasterà la sua favola, che tale vizio non riceve, e se gli auditori, in cambio di allegrezza e contento, odio e sdegno e vergogna da leggerla et udirla ne riportono? E come può egli essere già mai che egli svolga e disciolga lo inviluppamento della favola della commedia in modo che dependa interamente || dalle [54] azioni e parte essenziali della favola se egli, introducendovi cose disoneste, le quali senza alcuno dubbio sono sempre nocive, conduca, dico, che gli agenti in essa favola, ricevendo qualche macchia di disonestà, si ritrovino nel fine contenti et allegri? Cosa vera-

mente impossibile non che verisimile che del male e del danno altri rallegrare si possa, laonde per ciò conseguire è di bisogno ch'il poeta da sé ogni disonestà et ogni vizioso costume discacci.

Saria senza alcuno dubbio grandissimo inconveniente che gli uomini si industriassero in una arte la quale è di tanta stima appresso gli uomini e per la quale solo Alessandro il grande ebbe invidia ad Achille, giunto alla sua famosa tomba, e che questa seguendo le cose ingegnose e belle, volessi far celebre e note et eterne le bruttezze, i vizii e le disonestà, durando tanta e così gran fatica i legislatori et i governatori delle città a levarle via a fine che elleno non macchino la purità delli animi giovenili. Questi così disonesti poeti mi imagino io che Platone volesse cacciare della sua repubblica come corruttori de' buoni costumi e come indegni del nome di poeti, e non quelli che onestamente le lor favole componevono come utili e giovevoli.

Ciascuno si affatica per cercare gloria et onore e per fare il nome suo eterno con reputazione e grandezza. Se il poeta riempiessi [54v] || le sue favole di disonestà, o egli avverebbe che, sendo tenuto poco conto delle sue poesie, non sendo in pregio presto si perderebbono, o, se pure vivessero lungo tempo, di cattiva fama e poco onorati e degni di biasimo si arieno questi tali poeti et indegni di esser messi nel numero de' buoni.

Sono grandemente biasimati gli storici i quali si eleggono di scrivere le vite quando di alcuno vizioso e scelerato scrivono, ancora che grande di impero sia stato questo tale, perché le vite delli uomini si debbono mettere in luce solo per insegnare e dimostrare i buoni costumi et incitare quelli che le leggono ad imitarli con la fortezza, con la liberalità, con la justizia e con la prudenzia, non con l'avarizia, timidità, rapine, stupri e sceleratezze. Così non pare che si debba, sendo la poesia simile alla istoria nel raccontare le azioni delli uomini, mescolare nelle lor favole o cattivi costumi o azioni disoneste, avendo tutte due in ciò il medesimo fine. E tanto maggiormente debbe far questo il poeta che lo istorico che questi è pur costretto a raccontare le azioni quali elleno sono state secondo il vero, quelli quali dovevono essere o quali è verisimile che esser debbino; onde egli ha la elezione, e da l'arte e dalla

natura a l'onesto et alla virtù è spinto a seguire sempre il meglio come cosa più utile e più dilettevole per meglio conseguire il suo fine. ||

È opinione di Platone, e l'uso de' poeti ci dimostra quella esser [55] vera, che dovendo imitare i poeti quali devono essere gli uomini o quali è verisimile che e' sieno, non quello che fece Achille fu descritto da Omero, né quello che fece Oreste contro alla madre da Euripide, ma quello che fare dovevono, volendo imitare in Achille la idea e la perfezione della fortezza, in Ulisse la prudenzia, et il medesimo nelli altri che nelle lor favole introducono; e si vede chiaramente in questi esser tutti buoni e virtuosi costumi e per conseguente bella et onesta essere la favola e della *Iliade* e della *Odissea* e della *Eneide*, dimostrandosi in questa e fingendosi sotto nome di Enea la pietà, sotto Acate il consiglio. Se poi si interviene un Tersite, una Circe, una Didone, questi non sono della favola né parte di essa, ma vi sono per ripieno e per episodi, essendo tutto il contesto della favola onesto e pieno di virtuose azioni.

Il medesimo adiviene nella comedia, come si vede esser dipinto e ritratto al naturale l'amore paterno di Me[ne]demo tanto svisceratо del figliolo, l'amor del suo figliolo verso la sua innamorata, la accortezza di Davo nel servire al suo giovane padrone, la fedeltà di Glicerio verso il suo amante, la prudenzia di quelli vecchi che si agitono nelle comedie per conservare la roba: cosa che quasi è impossibile di ritrovare nelli uomini, ma i poeti sempre imitono le cose in estremo grado et exquisite. E nondimeno, tutti questi sono onesti costumi, e la favola de l'*Andria*, dell'*Eunuco*, delli *Adelfi* sono onestissime e d'ogni bellezza ripiene. ||

Hanno grandissima similitudine insieme et in molte cose la [55v] comedia e la tragedia, ancora che in molte altre di non poco momento sieno differenti; ma principalmente che tutte due inducono persone agenti e sono, per dir così, dramatiche, laonde queste hanno duoi fini, uno interno del quale poco fa parlai e l'altro fuori di loro; perché la tragedia muove timore e la misericordia ne' petti delli auditori per questi medesimi liberare e purgarli da questi medesimi affetti di timore e di misericordia. I medesimi fini, recitandosi e la comedia e la tragedia, bisogna che sieno nella

comedia, ma non de' medesimi affetti, ma diversi e contrarii, perché pare che il fine del poeta comico sia il dilettare e movere a riso et allegrezza: forse come il tragico per purgare il timore e la misericordia, questi per purgarli del diletto che in simili azioni vili si piglia e del riso che da esse necessariamente nasce, o forse perché purghino per il riso o per il piacere che essi sentono per le azioni comiche, et altre poi veramente veggendone o udendo, non più si movino a riso né di esse si rallegrino. Ma sia per quale fine di questi si voglia e purghi qualunque affetto si sia, la disonestà non partorisce allegrezza ma odio e vergogna. E se per conseguire la misericordia e 'l timore nelle tragedie si piglia azioni di uomini non di gran virtù né di abominevoli vizii, perché quello impietà, questo non misericordia moverebbe, così non moveriano gli uomini viziosi e le azioni loro simili allegrezza o riso alli ascoltanti, avvenga che il vizio nuoce sempre a quelli contro a chi si adopera, e del danno altrui non si de' alcuno rallegrare, riderne o pigliarne diletto se non genti prive d'ogni umanità; perciò non conseguirebbe nessuno di questi fini il poeta e vana saria la sua poesia. ‖

[56] Ma perché è molto dubbio qual sia il fine estrinseco della comedia et io di dar leggi alla poesia non intendo, dirò solo che da coloro che dànno i precetti della poesia, quando parlono de' costumi, quello che eglino mettono per il primo e più importante è ch'i costumi debbono essere in ogni sorte di poesia onesti e virtuosi secondo il subietto delle persone che nella favola si contengono, onde chiaramente si exclude ogni bruttezza, ogni vizio et ogni disonestà e cattivo costume, il che è assai di sopra provato per i più famosi comici.

La favola, come chiaramente si vede, è l'anima del poema, perché senza essa poema non si può domandare, e la sola favola credono alcuni che sia senza l'altre parti poesia. Come potrà mai il poeta, se questa è disonesta, raccontare questa tale azione et introdurre se non persone disoneste che con disoneste parole la natura di questa favola disonestamente discuoprino? E se ciò egli fa, come è egli verisimile che tanta sporcizia e disonestà gli auditori possino sopportare, bisognando che tutte le sue parti sieno sozze e disoneste, tutte dalla favola dependendo? E se egli

cercherà sotto oscuri velami e con finzioni di nasconder et oscurare questa disonestà, non vede che egli priva la comedia e la favola di essa della più bella parte e più importante che in lei si ritrovi e di quella che dopo di lei debbe essere sopra tutte le cose pregiata dal poeta, che è la chiarezza et il mettere la azione avanti alli occhi delli ascoltanti? ‖ E se in alcuno poema debbe esser chiara [56v] et aperta la favola e le sue parti e debbe esser messa avanti alli occhi delli auditori, più di tutte è la comedia, i nodi della quale sono molto maggiori che quelli della tragedia, sendo per lo più doppie, e perché non vi si usa il verso tanto alto né parole tanto piene di figure e lumi quanto nella tragedia, perché alle basse azioni più basso stile si conviene; onde, sendo disonesta questa chiarezza, dove alle favole arreca bellezza et alli auditori piacere, in questa saria cagione di aborrire e biasimare cotanta sfacciatezza quale aggiugnerebbe alla disonestà della favola.

Ma ché tanto cerco io e con tante parole di dimostrarvi che [essere] oneste e non contene[re] cattivi costumi debbino le commedie? Poeti noi nasciamo, ma non già così perfetti che di mestiero non abbiamo della arte; ma questa ancora non ci giova, perché Omero, che fu il primo poeta, non ebbe alcuno maestro che gli insegnasse e fu perfettissimo poeta e maggiore di quanti sono stati fino a oggi o forse mai saranno per l'avvenire. Onde a questa così fatta arte non vale la natura, non vale arte, ma è di tanta excellenzia e di tanto valore che gli dèi sono quelli che, secondo che tutti gli uomini vogliono, sono cagione di bene poetare; i quali, spirati dal furore divino, rapiti con l'intelletto dalle muse, cantono cose che se fussino l'anime ne' loro corpi, non ardirieno, non che scrivere, di pensare. ‖ E per la grande et inestimabile eccellenzia della arte, non hanno permesso gli dèi alli [57] uomini che senza il loro favore et aiuto poetare si possa, come nelle altre arti e scienzie hanno a l'uomo conceduto che liberamente, senza farne di lor parte, possino operare. E perciò i saggi poeti, come Omero, Virgilio e gli altri che dramatici non sono, invocono subito in aiuto gli dèi senza i quali è impossibile di poetare. Diremo noi adunque, sendo la poesia dono delli dèi, et in aiuto de' poeti e somministratori delle imitazioni sendo gli abitatori de' cieli et

Apollo e le muse, che da sì degni et excellenti spiriti, da tanta bontà e deità immortali et eterni ripieni d'ogni scienzia e sapere, possa già mai uscire cose nefande e disoneste e che essi voglino esser in aiuto, favorire e sumministrare, anzi dettare a' poeti le favole disoneste et introdurre in essi mali costumi, sendo la stessa onestà e la stessa bontà e gli stessi punitori de' vizii e rimuneratori delle virtù? ‖

[57v] Ceda, adunque, e taccia chi tale opinione avesse e guardi lo Assodato a non dispiacere alli dèi, che per ira di così disonesta opinione che egli ha delle loro azioni non si sdegnino di assisterli alle sue oneste e virtuose composizioni come hanno fatto per il passato, et in cambio di gloria disonore e vituperio non gli procaccino. Ma se egli pure ostinatamente contra il voler divino, non curando di quello che per la mia voce in lor difesa mi hanno inspirato di dimostrare, vorrà contrastare, ecco che dopo di lui la divina musa Clio veder mi pare, onestissima vergine dea della poesia, presa la forma del nostro virtuosissimo et onestissimo signor Reggente, con le sue armi di difendersi contra a tante calunnie e disonestà si apparechia; la quale noi Alterati per nostra scorta prendendo con li altri dèi che dell'arte del poetare sono protettori, se noi nelle favole delle comedie perfetta onestà adoperremo e gli uomini viziosi da esse scacceremo, in breve questa nostra Accademia a tanta gloria perverrà che non arà invidia a quante ne' secoli passati fiorirono nella Grecia di cui il grido e la fama ancora risuona, ma di gran lunga per l'onestà e per la virtù sarà a queste superiore.

II.

## CHE EGLI È NECESSARIO A L'ESSER POETA IMITARE AZIONI.

Coloro che dell'arte della poesia i precetti ci insegnarono, non [69] contenti di dimostrarci quello che per esser in questa arte perfetti convenevole ci fosse, o Alterati, volsono, per darne più intera notizia, farci conoscere ancora quali fossero i principii della poesia e come per natura gl'omini fossino stati spinti a ritrovarla; a guisa dei periti medici che dovendo introdurre nel corpo infermo la sanità, non solo quello che a tale indisposizione si convenga cercono di proccurare, ma per ciò meglio e più agiatamente poter fare, cercono di sapere la cagione onde in quel corpo si sia introdotta così grande accidente e cattiva disposizione. E ritrovarono due essere le principali cagione di così bella e nobile invenzione, l'una perché, desiderando l'uomo per sua natura di sapere, forse niuna cosa se gli porgeva prima avanti alli occhi che più di farlo ripieno di scienzia gli potesse esser cagione, che lo imitare, per la quale forse più che per alcuna altra cosa si impara, questa di seguire come utile al suo pensiero si persuase. L'altra forse da questa avendo origine, fu il diletto che dalla opera che alla imitazione ne segue così grande si piglia, conoscendo che questa cosa imitata ci fa intendere per la similitudine quale sia quella vera. ||

Questo desiderio d'imparare e questo contento che da simili [69v] cose si traeva fu cagione che più avanti trapassando con il pensiero, ad imitazione si diedero gli uomini, non come per lo più fanno i pittori di assimigliare la effigie delli uomini e delli animali e de'

siti de' paesi e della positura del cielo, ma come quelli che gli altri uomini non per i colori ammiravono e per la bellezza del corpo o vivacità de' sensi, ma per le bellezze dell'animo, per la prontezza dello ingegno e finalmente per le rare e virtuose azioni che dalli uomini erano fatte; ma perché ciò fare, per l'armonia delle parole si delettorno, ciascuno secondo che la natura lo inclinava, chi più alte imitazioni e chi più basse e chi in un modo e chi in un altro cercò con versi di imitare, onde più spezie di poesie, secondo le diverse qualità delli uomini, come da un copiosissimo fonte uscirono. E quindi il poema eroico, la tragedia, la comedia, i ditirambi, o se alcuna altra spezie di poesia a queste simili si ritrova, derivarono et ebbero principio. Le quali sono quelle per cui poeti si possono veramente chiamare coloro che in così chiaro fonte si tuffono; e di qui è che veramente noi possiamo dire che allo essere poeta sia necessario imitare azioni e che alcuno chiamare poeta non si possa che altro che azioni vadia imitando; il che non solo in tutte le spezie di poesia provare intendo, ma ancora nei poemi stessi e per i precetti della poesia e per le sue parti, ma ancora che tutto quello che s'imita è azione. ||

[70] È la poesia, sì come quasi tutti e' più litterati antichi e moderni si accordono, una imitazione o finzione non per i colori né per i balli o per i suoni, ma con le parole, e non d'ogni sorte cosa, ma di quelle azioni che vere non sono ma verisimili, e queste per esser così fatte, sendo finte, meritono il nome della favola, e però poca a nulla differenzia si ritrova fra la imitazione poetica, la finzione e la favola; la quale favola altro non è se non una composizione di uomini che fanno qualche azione. Se adunque esser non può la favola senza azione e questa è imitazione e finzione, altro veramente non sarà la poesia che imitazione di azioni, et al poeta sarà necessario solo per esser poeta di imitare le azioni.

Il voler mostrare che la favola sia imitazione di azioni mi par superfluo, avvenga che nessuna favola o finzione si ritrovi che sia priva di azione, come nelle comedie, nelle tragedie e ne' poemi eroici chiaramente si vede. Perché chiarissima cosa è che la finzione che fa Omero dell'ira di Achille, del viaggio di Ulisse, che altro che favola non è, è tutta piena di azioni di questi tali eroi,

anzi di una sola azione di essi intorno alla quale tutti duoi questi poemi si raggirono. Così la morte di Clitennestra nelle [*Coefore*], la morte di Polisena nella *Eccuba*, la salvazione di Oreste nella *Ifigenia* et il delitto riconosciuto dell'*Edipo tiranno*, l'amore di Cherea nell'*Eunuco* e l'amor di Clitifone nella *Andria*, tutte son favole piene d'azioni. || Per il che, sendo queste favole tutte ripiene [70v] di azioni, si può con verità affermare che la favola altro non sia che imitazione di azioni.

Ma volendo io mostrare che queste tre sorte di poemi solo per la favola imitono azioni, non mi aveggo che io ho insiememente dimostro che in essi è la favola e che senza la favola non sarieno poeti né queste sarieno poesie, sendo favola nella *Iliade*, nella *Eneide*, in tutte le tragedie et in tutte le comedie sì come chiaramente, se tutte particolarmente volessi raccontare, potrei dimostrare. E come si può egli credere altrimenti, avvenga che dai filosofi di questa così bella arte e divina più tosto che umana invenzione, sia chiamata la anima della tragedia la favola, e meritamente perché sopra di essa favola si fabbricono tutte le altre cose che nei poemi si contengono e non sono altro queste se non accidenti e dependenzie della favola; i quali accidenti quanto meno da essa si discostono, sono tanto più propri del poema e ne è lodato il poeta, ma quando tal volta a lei non sono simili la macchiono e la corrompono.

E non vi muova il dire che particolarmente assegnassi l'anima di questa sola spezie di poesia che tragedia si addomanda alla favola e non al poema eroico et alla comedia o a' ditirambi; ma così come egli mostrò che questa era la anima e la forma del poema tragico che più di tutti gli altri è il più bello et il più perfetto, così si deve pensare che alli altri di minore perfezione egli si convenga, a ciascuno secondo la spezie delle azioni a quello convenienti. || Come nella epopeia e nella comedia chiaramente si vede [71] e come io spero mostrare ancora nei ben fatti ditirambi i quali, senza le azioni, non sarieno degni di nome di poesia. Tale è adunque la favola alla poesia quale è l'anima al corpo naturale et animale e la sua forma, e quale è il lume al corpo trasparente, delle quali l'animale senza essa animale se non equivocamente si può chia-

mare, né questo si può intendere, vedere o conoscere senza il lume.

Quando Aristotile parla in più luoghi della imitazione poetica, quella dice esser imitazione di azioni, come nella sua ben composta et ordinata arte si può conoscere; il quale avendo non solo i precetti di essa tratti dalla natura come speculatore mirabile de' suoi secreti, ma ancora avendo ciò principalmente considerato in tutti i poemi che furono fino al suo tempo et i migliori e più perfetti, fra i quali fu Omero non meno buono poeta che egli filosofo si fosse, il quale ancora ardisce dire che il poeta è principalmente poeta per la favola, potendosi far molte poesie senza costumi, sentenzia et affetti et altre infinite cose alla favola appertenenti, ma non senza la favola. E meritamente ciò dire ardisce perché tutta la azione nella favola consiste e da lei depende tutto il poema; e tutte le bellezze et i diletti e le purgazioni che fanno le poesie, tutte dependono dalla favola e dalle azioni che in essa si contengono e mediante le quali il poeta consegue il suo fine. [71v] ‖ Che maggiore diletto o maggiormente può esser cagione che il proprio fine della poesia trovi et arrechi al poeta che la peripezia e la recognizione? Se bene alcune favole senza esse ritrovare si possono come in Eschilo e ne' poeti comici si vede, nondimeno, di queste così dilettevoli e belle parti ne è cagione la favola e le azioni di essa, perché per le azioni di Edipo che voleva cercare l'ammazzatore del proprio padre per purgar la città di così orribile peste, cercando d'altri trova se stesso ammazzatore et adultero del padre, che è tutta la bellezza che in essa comedia si contiene; e da questa ricognizione ne nasce il cambiamento del suo stato soprano et infelice in misero exule della sua patria. E dal lavamento de' piedi di Ulisse ne nasce il suo riconoscimento; e dal raffrenare l'ira d'Achille la destruzione di Troia e dalla morte di Patroclo la pace di Achille; e così dalla ricognizione di Glicerio il contento di Pa[n]filo. Le quali cose sono quelle che di poeti veramente sono degne, dando quella delettazione quale è propria del poema. Priva sarebbe la poesia senza la favola di così belle et importanti parte, e senza le azioni non saria il nodo et il discioglimento della favola.

Ma lasciando queste da parte, ancora che necessarie al poeta,

veggiamo che cosa si debba imitare se noi debbiamo di tutte le cose scêrre sempre quello che è il meglio; e se l'intelletto nostro cerca la perfezione delle cose, che si può egli più imitare che più conveniente sia al poeta che le azioni? ‖ Imitonsi solo gli uomini [72] nella poesia e solo di questi si canta e di questi si scrive. Che cosa si può egli dire dell'uomo o che di lui si potrà imitare se non le sue azioni? Se noi volessimo dire che coloro i quali della beatitudine et eternità delle anime hanno cantato o veramente delle grandezze e qualità dello uomo o delle scienzie e virtù che egli può apparare, cascheremo in quello inconveniente che di Lucrezio e di Empedocle si dimostra, i quali non sono simili in cosa alcuna con altri poeti se non nel verso, ma più tosto meritono di esser chiamati teologi che poeti perché in essi non è imitazione né favola la quale al poeta si richiede, e nelle loro poesie non si ritrova persone agenti, ma sempre in sua persona narra il poeta.

Vedesi dal fine della tragedia che passando li agenti dalla felicità alla infelicità, vedesi il medesimo nella epopeia e nella comedia dove da tanti disturbi e travagli si perviene ad una extrema allegrezza, e sempre vi sono persone agenti, e nella epopeia sono dal poeta simili introdotte; e queste sendo imitazione d'azioni e favola, possiamo veramente dire che al poeta sia necessario lo imitare azioni. Imperò che non per altro nella tragedia e nella comedia si fanno gli apparati così belli et ornati se non per dimostrare e disegnare i luoghi dove queste tali azioni si sono fatte, sendo necessarie in simili poemi le azioni. ‖

Non ha dubbio alcuno che i precetti della poesia sono, e si [72v] vede che dovendo il poeta imitare, gli è necessario ciò fare, cioè che il poeta si chiami solo poeta in quello che altri introduce a parlare e lui in sua persona non parla, perché solo in questo imita; ma introducendo altri a parlare, come è egli possibile che ciò faccia senza che quello che egli introduce faccia qualche azione; anzi senza fare azione non potria parlare, ma si starebbe come mutolo in scena o nella epopeia o in qualunque altro poema dove imitare sia di bisogno.

Vogliono ancora, et è verisimile, che il poeta sia poeta principalmente per la favola; e se ciò è la favola gli è necessaria, e questa

è solo imitazione di azioni come più volte si è detto; e tanto gli artefici della poesia hanno a lei attribuito che alcuni et i più grandi hanno ardito dire che la favola sola basta al poeta e che per la sola favola è poeta, levate via tutte le altre cose che al poema si convengono; potendo essere le favole senza costumi, senza affetti, senza sentenzia e senza apparato e senza alcuna altra cosa finalmente, ché infinite sono che se gli richieggono, che altro non sono se non ornamenti et aggiugnimenti i quali levati non corrompono il poema; sì come dalle azioni feroci e crudeli o amorose descritte dai pittori, levati i prati, i fiori, le spelonche e gli arbori, non per questo [è] men perfetta l'azione di quella pittura. ||

[73] Sono chiamate le poesie cattive e detestate quelle che escono della favola, che non hanno unità in loro e che sono ripiene di episodii, i quali vagando ora in una descrizione, ora in un'altra cosa differente alla favola, corrompono quella azione e la fanno diversa, o non sono con essa continuati o da essa dependenti; e, finalmente, perché non si imita il più delle volte con li episodi, ma si descrive, come l'inferno da Virgilio, l'amore di Didone, il catalogo delle navi della *Iliade*, gli incanti di Circe, i quali, ancora che ben dependenti dalla favola, non hanno in loro azione, o se alcuna ne hanno, in ciò solo sono lodati et ammirati come convenienti alla principale favola.

Bellissima parte è della poesia lo ammirabile quando in essa qualcosa fuori della espettazione di chi l'ascolta adiviene, perché gli uomini delle cose nuove e fuori della loro opinione si maravigliono e ne pigliono diletto. Come può egli ciò adivenire se non dove persone agenti si ritrovono, dalle cui azioni questo ammirabile risorga? E non imitando azioni il poeta ne saria privo, poiché dalle sole azioni così gran diletto quanto questi ne arreca, nasce e deriva.

Sempre quando Aristotile et Orazio, ancora che de' precetti [73v] della poesia parlono, vogliono assimigliare i poeti, || questi il più delle volte a' pittori assomigliono et alcune volte ancora alli istorici, perché si vede chiaramente lo istorico narrare sole le azioni et il pittore depingerle, non potendosi a mio giudizio fare alcuna pittura dove non sia azione se non forse forzatamente dove e'

dipinghino una sola pittura oziosa; e però tanto sono simili i pittori a' poeti solo per le azioni. È chiara cosa, adunque, né si può credere altrimenti, che non sendo il poeta veramente poeta, ma poeta solo per la favola, e la favola sendo una composizione di azioni, che al poeta sia necessario per esser poeta lo imitare azioni. Il che credo aver mostro in tutte le spezie di poesie.

Ma se alcuno mi dicessi: Dove lasci tu la quarta spezie di poesia la quale appresso gli antichi è tanto celebre, quella dico de' ditirambi, e queste nostre moderne tanto leggiadre e belle e così tenute in pregio, come i sonetti, canzone, madrigali e se alcuna altra spezie se ne ritrova? risponderei ch'io penso aver compreso ancora queste, sì come sotto uno universale si comprendono i particolari. E crederrò che quelle che non imitono non si possino chiamare poesie e che quelle che non hanno in loro favola o finzione non sieno degne di nomi di poema. ‖ Né in ciò crederrò punto [74] errare né meno excludere dalla poesia quella sorte di ditirambi che da Pindaro e da Alceo, da Saffo e da altri antichi furono usati, imitando questi e sendo le lor poesie ripiene di azioni e così ancora molti del nostro tempo aver fatto il medesimo; perché così come non si convengono alla tragedia et alla comedia le medesime azioni né le medesime parole né il medesimo verso, né a queste et alla epopeia si conviene il medesimo modo di imitare, così per separare e distinguere questa spezie di poesia de' ditirambi dalle tre sopra dette, non se gli conviene ancora a questa che nel medesimo modo imiti le azioni che fa l'epico, il tragico et il comico, ma più altamente di stile e di modo di verso, convenendosi a questa per lo più il poeta parlare sempre e narrare le azioni di questo e di quello eroe dei giochi olimpici e di Bacco e di altri dèi et eroi come Ercole, non introducendo persone in scena e non facendo che altri parli come nella epopeia, ma lo stesso poeta da per sé raccontandole. Ma non è per questo che egli in questo raccontare non le imiti, perché non quali furono, ma quale era necessario che elle fussero, sendo di cotali uomini, le finge e descrive e le imita. ‖

Che altra cosa descrive e depinge Pindaro in quelle *Nemee*, [74v] in quelle cose che egli narra dello dio Bacco e di Ercole, e nelle

*Olimpiade*, *Pitie* et *Istmie*, altro che le azioni di coloro che vinsono in quelli giochi, altro che le vittorie et excellenti fatti d'Ercole, le battaglie di Bacco et i suoi viaggi e, finalmente, tutte le loro eroiche e divine azioni? come a chi accuratamente le legge et intende è chiaro e manifesto. È la prima ode di Pindaro, per dimonstrare questa imitazione di azioni ne' particolari ditirambi e nelle ode, la descrizione della vittoria ottenuta da Ierone re di Sicilia, uomo di grandissima virtù e prudenzia inestimabile, il quale a cavallo ebbe la vittoria nei giochi olimpici, dove egli assomigliandolo a Pelope et alli dèi, dimostra con quanto ingegno egli abbia conseguito così gran vittoria fra tanti e sì illustri uomini greci. Il medesimo fa per aver vinto Ierone agrigentino nei medesimi giochi con il corso del cocchio e poi con un cocchio tirato da mule; così l'altra in lode di Diagora che alle pugna aveva superato gli altri, e l'altre ode ad Alcimedonte per aver vinto nella palestra, et in lode di Orcomenio ch'aveva auto la vittoria nel correre allo stadio [5]. ||

[75] Il medesimo Pindaro nelle ode *Pitie* loda et exalta il medesimo Ierone et altri eroi di aver vinto con il correre sopra i cocchi, non si usando altra vittoria in questi giochi. Così altre e diverse vittorie lauda ne' giochi *Nemei* di diversi et illustri eroi e quasi semidei, parte dimostrando le azioni dello dio in cui onore si facevono i giochi, parte le azioni dei vincitori, lodando ora Bacco, ora Apollo, ora Ercole. Per le quali vittorie non credo io che alcuno narrandole o descrivendole insieme, non sia necessario che egli racconti le azioni di quelli che le fecero. Imperò che non è possibile mai fingere né raccontare una vittoria nella quale non vi sieno persone agenti che sieno cagione e da cui la vittoria ne divenga, e che nello ottenerla non si faccia qualche azione come chiaramente in quelle miracolose e divine ode per tutto sparso si vede. E poiché Pindaro non volse comporre in versi ditirambi altro che queste simili vittorie, è vero segno che quelli che altro che imitazione di azioni con favola scrivessero, non osservare quello che a poeta si conviene et esser le azioni necessarie al [75v] poeta poiché i migliori poeti || e quelli donde si è cavato l'arte del poetare e che sono da tutti celebrati non hanno auto ardire

di fare poesia senza imitare azioni. E non solo questo poeta che fra i lirici tiene il primo luogo ha sempre imitato azioni, ma Saffo, Alceo, Anacreonte, Bachillide, Simonide. E di Alceo non avendo noi le intere poesie ma lacere et imperfette, non si può così bene giudicare, non avendo elleno principio né fine; ma in quelle parti che se ne ritrova, che sono quelle che da diversi autori sono allegate, si vede ancora questo aver imitato azioni, come in quelli fragmenti delle sue poesie dove parla delle azioni di Armodio et Aristogitone i quali liberarono la patria da' tiranni, dove si vede che egli va narrando quelle azioni e lodandole [6].

Ma che diremo noi di quella bella e leggiadra ode di Saffo a Venere? per la quale introduce Venere che gli risponde e la consola de' suoi amorosi pensieri e gli promette che servendo, amando, quello che la odia e dispregia ancora l'amerà et onorerà [7]; dove si vede esser introdutte persone a parlare e per conseguente esservi azioni amorose; ma perché ancora di questa poetessa sono pochissime le poesie che sieno intere, vestige di imitazioni ancora sparse per queste continuamente si veggono. ||

E se questi non bastano a provare la mia intenzione, rivoltiamoci a Simonide, celebre poeta, il quale ancora lui scrisse in varie sorte di poesie, fece ode, compose tragedie et altri eleganti e brevi poemi come si vede un trattato delle azioni di alcune donne, le quali hanno in esse imitazione, inducendo a parlare qualche dio. E nelle altre sue poesie si vede, ancora che come delli altri poeti si trovino senza principio e fine, che egli raccontava nelle sue ode le azioni olimpiche come di Pindaro abbiamo detto. Altri ce ne sono infiniti come Bachillide, Stersicoro, Libico, Alceo, Alcmani et altri, le poesie de' quali, essendo delle quattro spezie racconte, alcuna di esse non è da dubitare che, se fussino a' tempi nostri, vederemo esser ripiene di quelle azioni per le quali il poeta è solo degno di tal nome e che per ciò fare gli è necessario. Come noi veggiamo in un altro poeta antico e non meno famoso di questi, ma forse più gentile e leggiadro, chiamato Anacreon — e che noi per la brevità delle sue composizioni e per la dolcezza delle parole e per la piccolezza del verso possiamo, e per i concetti, assimigliarlo a quelli de' nostri moderni che scrivono i madrigali — il quale, [76]

parlando di cose amorose, sempre o il più delle volte imita, dimostrando quali sieno le azioni del dio d'amore, di Venere, delle [76v] Grazie e finalmente delli Amori || e quali le operazione delli amanti, sempre fingendo ch'Amore in lui parli, gli detti e lo faccia operare. E nel principio d'un suo canto che ancora ci resta, egli dice che pigliava spesso la lira per cantare le azioni di Bacco e d'Ercole o delli Atridi, ma che sempre la sua lira voleva cantare le azioni di Amore, le quali egli di poi in più ode brevemente canta, ora d'una fanciulla, ora di se stesso, ora dello dio d'amore, ora imitando e fingendo per un sogno molte belle azioni amorose: così è tutta piena quella sua leggiadra poesia di queste così fatte azioni; et alcuna volta canta de' fatti di Bacco e gli loda e racconta, che altro non è che imitare azioni; e così fa dello dio Apollo e di molti altri eroi.

Finalmente, quanto io più ho riguardato con diligenzia i poeti di tutte le spezie, tanto più ritrovo esser necessario all'esser poeta lo imitare azioni; per che pur ora mi viene in mente ritrovarsi un'altra sorte di poeti che le egloghe pastorali scrivono come Teocrito e Virgilio, e questi pur sono imitatori di azioni perché introducono, a guisa di comici e tragici, persone agenti e che lodono le loro innamorate e raccontano in versi umili quello che eglino hanno fatto o contendono di qualche pregio per chi meglio di loro canta o suona, le quali cose sono tutte azioni secondo il suggetto de' pastori. ||

[77] Ma io non voglio però che noi dimentichiamo i nostri paterni poeti e gli altri del nostro secolo. Chi negherà che Dante, che par poesia inusitata ne' secoli passati, non abbia imitato azioni poiché egli induce sempre persone che parlino, se ben sotto suo nome, e che sempre vadino facendo azioni, come nel viaggio di Ulisse è descritto da Omero e nel viaggio di Enea da Virgilio. L'Ariosto, se bene non osserva tutte le regole della poesia, quante varie azioni in lui si ritrovono, e che altro che uomini agenti in essa si riconosce? E venendo più avanti a quelli che maggior dubbio hanno, che diremo che il Petrarca non abbia quasi sempre imitate azioni? Perché non credo io che ad ogni spezie di poesia sia necessario imitare azioni in un medesimo modo, ma secondo la varietà

di esse variarle, perché altrimenti non sarieno differenti. Né credo che al poeta componitore di sonetti, di canzone e di madrigali si convenga di imitare le azioni come Omero, come Sofocle o come Terenzio; ma essendo più brevi le loro poesie, imitare Alceo, Anacreonte, Saffo e Pindaro, i quali, come ho di sopra dimostro, sono tutti occupati nelle azioni. E così come quelli poemi eroici essendo ripieni di episodi e di molte altre parti le quali per la || lunghezza [77v] loro gli sono necessari, così questi per la brevità sendone privi, par necessario che di altre sorte azioni si debba da loro imitare, non si discostando però da l'uso poetico; e però questi tali poeti imitono le azioni di loro stessi poeti, dimostrando quello che per amore hanno fatto e quello [che] sopportono e le azioni virtuose delle loro innamorate e tal volta dello dio d'Amore, di Venere e delle Grazie, ora lodando e mostrando quello che operi la bellezza delli occhi in loro, talora la candidezza del viso, ora un riso et una parola a tempo proferita dalla quale si sentono rapire et il cuore dividere in mille parti; e queste non si chiameranno azioni, poiché sono persone agenti e pazienti quale sono lo amante e la amata? e queste non sono imitazioni poiché loro stessi imitono? e queste non sono finzioni e favole poich'il più delle volte vere non sono le cose che scrivono, ma se le vanno formando nell'animo come quelli che le desiderono o le temono?

Quante sono quelle canzone nel Petrarca, nel Bembo, nel Casa, nel Guidiccione, nel Senazzaro, quali quelli madrigali in Giambattista Strozzi nei quali vi si introducono persone agenti, ne' quali si scrive le azioni di qualche amico o signore e che in essi si imita et introduce quanti sono i sogni e le finzione! || Riguardiamo [78] quella del Petrarca del prato di amore, l'altra « Standomi un giorno solo alla finestra »[8], e così mille altre che sono sparse per tutti i poeti le quali cosa veramente tediosa sarebbe il raccontarle. E quando pure alcuni di questi poeti in ciò avessino errato, è da scusarli non avendo osservato quello che era al poeta necessario, poiché essi mancavano de' precetti della poesia che ancora era rozza a' lor tempi, e fecero pure assai di rilevarla del fango e da tanta bassezza nella quale era immersa.

Se alcuno mi dicesse che essendo simile il poeta al pittore, e

questo imita non solo le azioni ma gli affetti et i costumi — et il medesimo pare ancora che Aristotele accenni che si possino imitare — se guarderà rettamente e con lo occhio dello intelletto, vedrà che i costumi è cosa impossibile da imitarsi senza le azioni; perché che cosa sono i costumi altro che buoni e cattivi? E questi per la virtù o per il vizio si discernono, e virtuosi e viziosi sono chiamati coloro non che avendoli si stanno senza operare, ma quelli che secondo il vizio e la virtù operano. Non si conosce, adunque, il costume altrui se non nelle operazioni; però bisogna a imitare i costumi imitare l'azioni le quale i costumi dimostrono. ‖ [78v] Sì come vizioso costume fu quello di Menelao, nello *Oreste*, di non voler salvare il nipote, il padre del quale aveva per lui messo la vita e congregata tutta la Grecia per farli riaver la moglie, a non lo volere aiutare in Micene quando dal consiglio pubblico fu condennato a morire per aver ucciso la madre. E come fu virtuosa azione quella di Pilade a difendere Oreste, nella *Ifigenia*, contro a coloro che lo volevano sacrificare; e vizio quello di Tersite il voler sollevare i Greci e biasimare il suo imperatore; e virtù quella d'Ulisse il raffrenare il tumulto de' Greci che da Troia, stanchi, si volevono dipartire. Di qui la prudenzia, buono costume, di quivi la audacia, da Tersite la sfacciatezza si cava, cattivo e doloroso costume; ché se questi in simili azioni non si fossero operati, non si saria mostro quale il loro costume fosse; di qui e dalle sue azioni la pietà di Enea per aver salvato il padre, la forza di Pirro, il valore de' Troiani, la arroganzia di Turno e, finalmente, tutti gli altri buoni o rei costumi tutti per le azioni si cognoscono. E come è egli già mai possibile imitare costumi senza azioni, poiché gli uomini agenti discuoprono il loro costume? Sendo cosa impossibile, diremo adunque che il poeta imita i co- [79] stumi per le azioni e non l'azione per i costumi, ‖ potendo quelle stare senza questi, e questi senza quelle non avendo dove posarsi; e però ben disse Aristotele che far si potevano poesie senza i costumi, ma non già mai senza favola, trovandosi delle tragedie che non hanno in loro costume in qualunque modo costume si intenda.

Meno ancora, se io non mi inganno, si possono imitare gli

affetti senza le azioni; perché gli affetti sono l'ira, la mansuetudine, l'amore, l'odio, il timore, la confidenza, la vergogna e la sfacciatezza, la misericordia e l'indignazione e, finalmente, la invidia e la emulazione, o se alcuni altri si ritrovano simili a questi i quali volgono gli animi delli uomini dove a loro piace. Questi si movono o con le parole o con gli affetti quando si veggono operare cose che questi destino nelle mente delli uomini; e, questi mossi, come si può egli conoscere che sieno di tali affetti ripieni gli uomini se non mediante qualche strana azione che, perturbando loro lo animo, non solo dimostrino nel volto di fuori quali drento sieno, ma operino ancora secondo questo tale affetto? Perché l'irato, lo sdegnato, quello che odia, quello che ha invidia, a l'arme, alle rapine, alli amazzamenti, alle vendette et al machinare cose dannevole contro a colui con chi egli ha tale affetto, e questi mostrerà con il volto, con il volger gli occhi, con il viso pallido, con lo andare, con il pensare e con tutte le sue azioni; || e quello [79v] altro tutto il contrario, col perdonare, con il far bene, con lo avere speranza, con il pudore e col pentirsi e con lo imitare i buoni, viene a dimostrare l'animo suo benigno, piacevole e virtuoso, col volto allegro tinto di vergogna, benigno e mansueto in tutti i suoi gesti e parole. E con questi si dimostra veramente quali sieno e come si imitino gli affetti; imperò che i pittori ancora loro senza le azioni delli uomini agenti non possono gli affetti depingere, né i poeti questi senza le azioni imitare. E per mostrare in breve che né li affetti né i costumi si possono imitare senza le azioni, queste azioni sono come un suggetto sopra il quale o l'arte o la natura va fabbricando qualcosa, la quale dovendo pigliare una tale forma ha di bisogno e gli è necessario questo tale suggetto e senza esso non può essere in alcun modo; come, posto che esser debba la casa, è necessario che sieno i fondamenti, non potendo esser la casa senza i fondamenti, così è di bisogno che sieno i subbietti le azioni sopra le quali si fondino et abbino per basa i costumi e gli affetti, non potendo come tutti gli altri accidenti stare da per sé senza il subietto; però si vede esser vano che altro che le azioni sieno necessarie ad imitare a colui che di esser poeta desidera. ||

[80] Se adunque, o Alterati, non ci ha in fra tutte le spezie di poesia alcuna che non usi la finzione e la favola, e questa è imitazione di azioni, e se la favola si tira dreto tutte le parti della poesia e sopra di esse tutte si fondono et a lei come a fine si riducono, come il costume, la sentenza, gli affetti, lo apparato, la armonia e la orazione, se tutti i precettori di questa arte et i migliori vogliono che solo per imitare azioni il poeta sia degno di esser poeta, e se noi veggiamo Omero, Virgilio, Seneca, Euripide, Eschilo, Sofocle, Aristofane, Terenzio, Plauto, Teocrito, Dante, il Petrarca, il Bembo et il Casa, e quanti mai furono buoni e lodati poeti, avere imitato azioni, non fia mai detto che la Accademia delli Alterati sia sì audace che contro a tante opinione determini che non sia necessario allo esser poeta imitare azioni; o che almeno, se ciò avverrà, il Desioso non abbia or dimostro la opinione di sì lodati poeti e precettori di questa tanto eccellente e nobile arte, per la quale immortal grido et eterna fama gli scrittori e gli imitati da loro hanno con gran gloria conseguito, i quali altretanta o più noi seguendo, et azioni nelle poesie solo imitando, senza alcun dubbio ne riporteremo.

LORENZO GAMBARA

# TRACTATIO DE PERFECTAE POESEOS RATIONE

[1576]

AD ILLUSTRISSIMUM ET REVERENDISSIMUM ALEXANDRUM FARNESIUM CARDINALEM S. R. E. VICECANCELLARIUM, LAURENTII GAMBARAE BRIXIANI TRACTATIO IN QUA CUM DE PERFECTAE POESEOS RATIONE AGITUR, TUM OSTENDITUR CUR ABSTINENDUM SIT A SCRIPTIONE POEMATUM TURPIUM AUT FALSORUM DEORUM FABULAS CONTINENTIUM, AC QUAM LATE PATEAT CAMPUS AD PULCHERRIMA ALIA POEMATA SCRIBENDA.

## [PRIMUM TRACTATIONIS CAPUT]

Quod D. Chrysostomus ait [*S. Chrysost. praefatione enarrationis in Esaiam cap. i*], diabolum converso ordine fiduciam peccato adhibere, poenitentiae vero notam suggerere infamiae, id ego in me, Cardinalis illustrissime, his diebus expertus sum. Exposito enim aliquibus consilio meo, ut quae antea per multos annos poemata evulgaveram, ita repurgarem ut aut veritatem sinceramque pietatem saperent aut, si res minus ex sententia succederet, cum aliis quae apud me essent nondum typographis tradita haec quasi partus christiani hominis indignos abiicerem, ecce qui indignum clamarunt esse facinus, si quae tam diuturno labore congesseram ex tot aut graecis aut latinis scriptoribus, ex quibus novos metamorphoseon libros aliaque confecissim, || uno pene temporis momento perderem. Ex iis enim aiebant et non mediocrem utilitatem afferri posse philosophantibus ac cum plurimi fuissent qui magna cum laude his studiis integrum vitae suae tempus dedicassent, tum non laudi sed vitio mihi versum iri si qui ex septuaginta sex annis, quos natus sum, plus minus sexaginta iis opera dedissem, sinerem modo me aut aliquorum consilio a vetere proposito dimoveri aut mihi religioni ducerem quod

[3] [4]

adeo non esset ducendum. Sed cum his opposuissem et fortissimas rationes et gravissimorum testium nubem quibus illorum argumenta refellerem quosque mihi legendos amici optimi tradiderant et illi tamen ex sententia sua non discederent, venit mihi in mentem quod aliam ob caussam responsum ferunt Iuliano Apostatae. Huic enim spreta Salvatoris nostri sanctissima religione Graecorum fabulas et falsorum deorum cultum stabilire conanti et de christianorum libris ad primarios quosdam antistites ita scribenti: « legi, cognovi, damnavi » Sanctus Basilius eorumdem antistitum nomine ad illum ita rescripsit: « legisti, sed non cognovisti, si enim cognovisses non damnasses ». Ita certe qui nomen christianum profitentur si gravissimas illas patrum rationes, Spiritusque Sancti vim intellexissent (quod quidem paucissimis diebus, si paullo animum adverterent, veritate cogente consequerentur) nec ipsi (quod est in proverbio) conchas relictis margaritis aggererent, nec vero facile os aperirent ut mundo pravaeque consuetudini patrocinantes, suum interea veritati robur auferre tentarent.

Itaque serius licet quam debebam, divino ipse beneficio in eum intuens, qui certissima omnium norma est, poemata integra satis multa usque ad decem versuum millia, quae iam praelo erant committenda quaeque plerisque doctis amicis ac praecipue eruditissimo et integerrimo viro Gulielmo Sirleto S. R. E. Cardinali ostenderam, flammis tradidi; non solum ne ab ethnico nec admodum pudico illo poeta vincerer, qui statuerat hoc ipsum facere de ‖ suis carminibus et propterea ita scriptum reliquit [*Ovid. de Ponto*] [1]: [5]

> Multa quidem scripsi, sed quae vitiosa putavi
> Emendaturis ignibus ipse dedi,

verum imprimis ut Deo optimo maximo qui iudicaturus est seculum per ignem, quique ignis consumens est [*Hebr. 12*], holocaustum hoc, ne ipse perpetuum atque acerbissimum denique incendium paterer, libentissimo animo offerrem.

Ac cum de reliquis meis carminibus quae in Germania olim, Belgio, Italia, saepe prodierunt in lucem idem efficere non pos-

sem vereque in alis meis (ut ait Hieremias [*Hierem.* *2*]) inveniretur sanguis animarum, hoc est in scriptis meis aeternus interitus aliquibus parari posset, quos ad vitam faelicitatemque sempiternam condidisset Deus, scirem autem ea, dum in manus inciderent multorum immortale propemodum scandalum paritura, adversus quod terribilis etiam illa Christi Domini comminatio staret firmissima: [*Matth.* *18*] « Qui scandalizaverit unum de pusillis istis, expedit ei ut suspendatur mola asinaria in collo eius et demergatur in profundum maris », sensi verissimum esse quod in ore piorum versatur, ab alienis peccatis, hoc est ab iis quae alii tua culpa perpetrarunt, potius quam a propriis, idest a nostris, tantum esse formidandum. Difficilius enim tuo cadentem aut pereuntem exemplo sublevaveris, quam correxeris quae solum in te ipse commiseris.

Solicito itaque mihi et anxio ecce perdocti et sincerissimi amici enarrato duorum ecclesiae luminum facto medicinam, unde misericordiam Dei securius sperarem, indicarunt.

Eorum alterum fuit sanctus Augustinus, qui in *Libris retractationum* iudiciaria quadam severitate recenset quae antea vel dixerat vel evulgaverat, cuius optimi viri verba haec sunt [*D. August. in prolog. librorum retract.*]: « Neque enim quisquam nisi imprudens ideo quia mea errata reprehendo me reprehendere audebit. Sed si dicit non debuisse a me dici quae postea etiam mihi displicerent, verum dicit et mecum facit. Eorum quippe reprehensor est, quorum et ego. Neque enim ea reprehendere deberem si dicere debuissem, sed qui primas || non potuit habere sapientiae, [6] secundas habeat partes modestiae, ut qui non valuit omnia impoenitenda dicere, saltem poeniteat quae cognoverit dicenda non fuisse »[2]. Haec ille. Intuebatur enim (ut ipsemet ait) sententiam illam apostolicam [*Corin.* *11*]: « Si nosmet ipsos iudicaremus non utique diiudicaremur a Domino ». Terrebatur autem ab alia sententia Evangelica [*Matt.* *10*], qua ociosi etiam cuiusque verbi reddendam esse rationem in die iudicii iudex ipse aeternus pronunciavit; expertus denique fuerat quod Salomon [*Prover.* *10*] multo antea dixerat, ex multiloquio declivem et lubricam esse viam ad falsiloquium.

Alterum vero ecclesiae lumen fuit Pius secundus pontifex maximus qui superiore seculo ea quae tempore schismatis [*Initio Concil. Florent. sub Eugen. confecti*] privatus homo scripserat non erubuit deinde in tam alto dignitatis gradu locatus, candide et ut christianam animi demissionem decet refellere. « Haec (ait ipse) nostra sententia est, filii, haec credimus et profitemur iam senes, et in apostolatus apice constituti pro veritate asserimus si quae vel vobis vel aliis conscripsimus aliquando quae huic doctrinae repugnent, illa tanquam erronea et iuvenilis animi parum pensata iudicia revocamus atque omnino respuimus »[3]. Rationes autem affert cur sibi hoc faciendum duxerit. Primum, quod haud quaquam satis erat divinam misericordiam implorare et dicere, « Parce Domine, parce peccatis nostris », nisi pro viribus vulnera quae infliximus veritate curare adnitamur et sic (quemadmodum canit Ecclesia) « medelam ferat inde hostis unde laeserat »[4]. Deinde quod vere pius pontifex nulla sibi ratione existimabat imitandos quosdam qui mortem (ut ipse ait) prius sibi consciscerent, quam videri vellent aliquando male sensisse, aut eos qui ne vel ad horam videantur errasse, semper errant, et dum vel minimum tolerare honoris iacturam nequeunt, totum abiiciunt et perpetua notantur infamia et in perpetuas prolabuntur haereses, qui ne appareant inconstantes, pertinaces efficiuntur. ||

[7] Tantorum igitur atque aliorum patrum sequutus exemplum [*Videat pius vir quae de D. Cypriano scribit S. Greg. Nazianz. in eius vita*], hanc tractationem aggressus sum, ut meas item cur ea poemata cremaverim rationes tibi afferam, cuius gravissimi patroni, qualis quantusque tu es auctoritate, et veritas innixa adversus eos qui aliter sentirent et loquerentur fortius sese tuebitur, ac si quid huiusmodi aliqui commiserunt, hi sese christianos agnoscentes, fortasse referent pedem nostraeque et communi saluti, reiectis fabulosis, consulent, ne qua scilicet amplius ex earum inanium rerum lectione contagio piorum animos inficiat, aut ab aliis quasi per manus tradita latius dimanet.

Ostendam autem, amplissime Cardinalis, et cur ab hoc genere poematum abstinendum putem, ac deinde quam late ex patrum antiquorum lectione ad alia pleraque poemata conscribenda uni-

cuique se aperiat campus, ex quibus uberrimi fructus summa cum delectatione percipi possint.

Primum ergo acriter illa me pupugit cogitatio, quod tam diu fabulas canenti nec sincerum ullum Dei optimi maximi obsequium neque solidae sempiternaeque gloriae verus mihi erat propositus finis. Humanam enim gloriam ex hominum ore opinioneque aucupanti lux illa fidei se subtraxerat; qua si me divino beneficio aeditum in hanc vitam rationisque participem atque, incomparabili pretio redemptum, in Christi domini ecclesiam cooptatum serio perpendissem, ad eum etiam a quo tot in nos eaque innumerabilia et maxima beneficia collata sunt labores, scripta, denique omnia sapienter retulissem. Intellexi nempe Deo adspirante certissimum esse quod D. Basilius scriptum reliquit cum traderet quo modo ethnici auctores legendi sunt [*D. Basilius*]: « Tantam vim esse finis, ut cum nemo ex arte laudem consequatur, nisi eam in qua se exercuerit ad eum ipsum finem perducat ita hic si negligatur, cuius gratia quicquid cogitamus, molimur, agimus facienda sunt, non solum proxime accedimus ad bruta, verum etiam nostrae mentes, veluti sine arte navigia quibus desint qui clavum ‖ regunt, aut temere huc illuc omni vento circunferuntur aut denique scopulis illisae miserrime naufragium patiuntur » [5]. Quod mihi quidem (nescio an item aliis) accidisse intelligebam, qui cum hoc essem aetatis ex meis tamen tot diebus et annis qui defecerunt in vanitatibus [*Psal.* 77], nullam earum virtutum comparassem quibus christiana spe, ubi divino illi horribilique examini sisterer, ad plenissima caelestium gaudia evolare posse confiderem. Meum igitur animum aliae item ex aliis subibant cogitationes, quarum praecipua illa fuit quam *De christiana professione* tractans D. Gregorius Nyssenus attigit [*De professione Christiana*]: « Cum christiani simus, tanti nominis veritatem nulla nobis ratione esse ementiendam. Cum vero fieri nequeat quin Christus dominus sit et iustitia et puritas et veritas atque cuiusvis mali vitatio, ne christianum quidem esse posse, qui quidem opere ipso christianus sit, qui non illorum quoque nominum communionem et societatem in sese ostendat » [6].

[8]

Accedebat quod veritate etiam ab invito pectore erumpente,

quamvis riderem, iocarer, aliaque omnia cogitare viderer, meo tamen animo semper illud obversabat quod de avaris dici solitum est ab antiquis [*Gregorius Nazianzenus*], eos semper bibere ut magis sitiant. Ita enim evenerat mihi, qui propterea quod falsa didicissem, ad scientiam veritatis pervenire non potui, conversus ad ea quae non essent quaeque ad rem non pertinerent [*2 Tim. 4*] et ad fabulas atque ad genealogias quasdam falsorum deorum interminatas.

Iam si memoria repetebam qua me ratione etiam ad eas scribendas parassem, non erat cur mirarer quod veram in hoc negotio sapientiam non essem a Deo consecutus, a quo ne illam quidem sed a diis adulteris atque a musis impudicis petiissem. Ita enim quasi aut illae me aut ego me ipsum procreassem in hanc naturam, inutilemque et inefficacem rem putans ad proposita poemata divinum ipsum ac verissimum auxilium [*S. Gregorius Nyssen. de professione Christiana*], spem, precatione omissa, ponebam in manibus, atramento, fabulis, oblitus interim eius qui [9] mihi manus, mentem ac denique omnia ad || sui gloriam praebuisset.

Urgebar vero ut eas omnes ineptias prorsus conculcarem, quod ea mihi multo magis vilescere caepissent quo tempore, iubente te, qui mihi patronus es amplissimus, dum tu sanctissimo nomini Iesu nobilissimum in urbe templum extruis, ego item animum applicui ad carmina quae prae manibus habeo de sacris rebus pangenda. Tum enim coepi sentire quod a sanctissimo viro dictum est, « omnem carnem desipere cui spiritus sapiat, caelestisque voluptatis guttula humani totius gaudii torrentem superari ».

At dum hinc studio recti, illhinc veterum meorum laborum amore nutarem, ad exempla sanctorum me verti si quem reperirem qui post vitam pie susceptam huiusmodi fabulis operam adhuc dare perrexisset. Sed neque ullum inveni, ac si quis eiusmodi fuisset, hunc in universa Christi Domini ecclesia pessime audisse legi, [*Suidas*] quemadmodum de Achille quodam episcopo Alexandrino refert Suidas, Nonnum autem poetam eximium magnis laudibus cumulatum [*Suidas in lexico*[7]], quod Dionysiacis et Bacchicis poematibus abiectis, sacrae se postea scriptioni constanter

addixerit, virginis item apostoli, hoc est Divi Ioannis, evangelium decantarit elegantissimo carmine, quod adhuc extat nostraque aetate ex Aldi prodiit officina [8]. [*D. Greg. Nazianze. in vita D. Cypria*] De Cypriano quidem (licet ille soluta oratione fere usus sit) D. Gregorius Nazianzenus ait complures eum (quos quidem habemus) et egregios pro religione libros conscripsisse, posteaquam (inquit) Dei, qui omnia facit atque in melius commutat, benignitate ac misericordia doctrinam suam transtulit brutamque literarum peritiam veritatis verbo subiecit [9].

[*Plato lib. 2 de repub., Dion. lib. 54 de Caes., Sueton. in Aug., Plutarchus in Vita Num. Pompil.*] Ceterum ab ipsis etiam gentilibus constat quos scriptis religionem solvere aut emollire animos dubitassent, hos procul a republica explosos fuisse, quod cum ad civilem vitam nullum commodum afferrent, homines quoque quasi propinato furoris calice veluti feras efficerent.

Sed adhuc certiorem habemus apostolicum sermonem et factum, cum ipso tempore quo infans pene erat ‖ ecclesia vixque [10] ex compedibus expediti essent apostoli, turbantibus omnia et obstrepentibus circumquaque Iudaeis et gentibus, libros tamen eorum qui curiosa sectati fuerant ad quinquaginta millia denariorum summam combussere. Quod postea summi pontefices, synodi atque imperatores suis legibus ita sanxerunt ut nihil prodiret in lucem quod aut turpitudinem vel magiam aut haeresim saperet. [*Act. apost. 19. Sancta Synod. Constantinop. Act. prima. L. damnato l. quicumque can. de heret. l. ult. tit. 16. lib. 9. et lib. 24. tit. 4. lib. 16. can. Theodos. Carol. magnus leg. franc. can. 73. Index librorum prohibitorum cum reg. confectis per patres a Trident. Synodo delectos re. 5. 7. 8. 9. Vide etiam quae Conci. sub. Leone 10. Sess. 8. Clemens Alexandrinus orat. adortat. ad gentes.*] Sed Clementem Alexandrinum virum doctissimum atque antiquissimum audiamus, qui adversus poetas qui fabulosa cecinerant, religiosissime invehitur. « Deorum (inquit) itaque nuptias et liberorum procreationes et puerperia et adulteria quae canuntur, et convivia quae a comicis recitantur, et risus qui in potu inducuntur, incitant me ut vociferem, etiam si velim tacere. O impietatem, scaenam coelum fecistis, et Deus vobis factus est actus, et quod

sanctum est daemoniorum personis in comoedia ludificati estis, verum dei cultum ac religionem daemonum superstitione libidinose et obscaene inquinantes.

> Sed pulsans cytharam, pulchre is praeludere caepit.

Cane nobis, o Homere, pulchram aliquam cantilenam,

> Furtivum pulchrae Venerisque et Martis amorem,
> Vulcani in tecto ut fuerit congressus amantum
> Primum, et per multa incestarit dona cubile
> Vulcani regis.

« Desine canticum, o Homere; non est pulchrum, docet adulterium. Nos autem ne aures quidem stupris ac fornicationibus inquinare volumus. [*Gen. 1*] Sumus enim nos, sumus qui Dei imaginem circumferimus in hoc vivo et quod movetur simulachro, homine simul habitantem imaginem, consulentem, colloquentem, contubernalem, et quae nostris movetur affectionibus et est affectionibus omnibus superior. [*1. Pet. 2*] Nos Deo donati et dedicati sumus pro Christo, genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus peculiaris, qui aliquando non populus, nunc autem populus Dei qui (ut ait Ioannes) non sumus ex iis qui sunt [11] inferius, sed ab eo qui venit superne universum didici‖mus, qui Dei oeconomiam seu carnis susceptae dispensationem mente comprehendimus, qui ut in vitae novitate ambularemus nos exercuimus »[10]. Hactenus pater ille temporis apostolici vicinus.

At ne ille quidem solus ita sentit de lectione librorum gentilium, verum et D. Basilius haec omnino vitanda auresque iis prorsus obstruendas confirmat [*D. Basil. tract. de lect. libror. gentilium*]. « Nam pravis (ait) assuescere sermonibus via quaedam est ad rem ipsam, ideoque omni custodia animi cavendum est ne per sermonis voluptatem deliniti pravum aliquid assumamus, veluti qui venena cum melle concinnant atque occultant. [. . .] Ibi enim (subdit) bellum est sine precone, adulteria praesertim, stupraque et amores deorum obscaeni, et hi maxime principis omnium et dominatoris Iovis (ut aiunt). Quae sane scelera, si quis de feris dixerit, erubesceret »[11]. Haec D. Basilius.

Norat enim quemadmodum vel ipse Aristoteles ait[12] [*Arist. eth.*], solitum esse qualis quisque est hunc talia cogitare et dicere, nec coenum unguento, idest imagini Dei qui homo est, admiscendum; satanae vero ad perniciem hominum sagacissimi hunc esse perpetuum astum, qui quas hominum mentibus species vel per insomnia vel per turpes cogitationes obiicit, ut inde excitato saepius rebelli adversus rationem motu consuetudinem peccandi vertat in necessitatem, id etiam callidissime efficiat, vel per poetas obscaenis ac turpibus fabulis, vel per pictores faedis imaginibus propositis. Utrique enim utrumque audendi maximo christiani orbis malo, connivente quidem et blandiente mundo, hactenus licuit. Quod si (ut ait ille [*Horat. initio artis poeticae*]) qui humano capiti cervicem equinam adiungeret ridendus esset, sane qui christianae cervici, hoc est poemati, caput hydrae, faedarum nempe libidinum colluviem apponit, magnopere deflendus est, cuius salus cum salute plurimorum aut deplorata sit aut non procul est cum sit deploranda. Et hydrae quidem caput ceteraque portenta et chimerae pro viribus effingebantur a nobis, cum scripta tot monstris oppleremus, ut nisi honestati periculum ac pudicitiae fuisset, certe fidei ‖ non levis erat iactura dum mens nostra his tenebris offusa caecabatur atque a caelestibus ad inania celebranda curvabatur omnino. [12]

Si vero non earum modo rerum quas in vita patramus, verum etiam illarum quae ex eisdem profectae manant ad posteros [*Matth. 10*], verbi etiam cuiusque ociosi, ut diximus, iustissimo Iudici ratio reddenda est, certe horrescebam cum cogitabam ex eo semine quod in mundum sparsimus, quantanam denique infelix seges erumperet, ut etiam superventura essent in dies acerbiora supplicia, quanto a nobis oblata aliis errorum occasio fieret amplior, dum scripta nostra perpetuis non monumentis erant consignata sed damnis. Carmina enim variis linguis conscripta plenaque eorum quae neque christianum os audeat pronunciare iam in bibliothecis mensisque domesticis plurimorum manibus ubique versantur, ex quibus, ut depravatus est fere uniuscuiusque sensus atque ad libidinem pronior, aut incitamenta ad eandem sumit aut veterum lapsu non ad peccatorum detestationem sed

ad eadem quae antea commiserat perpetranda non semel incitatur. Praeterquam quod virgines, sive quae adhuc vitam agunt in seculo sive quae iam Deo in sacris locis dicatae sunt, iisdem maculis contaminari possunt quas tam iucunda legendi occasione solet nostris mentibus aspergere perversa illa potestas, quae veritatis semper fuit inimica humanisque erroribus mirifice gaudet. Et haec quidem omnia aeternas illas coelestesque divitias brevissimumque huius vitae curriculum serio cogitanti gravissima sunt et profunda consideratione dignissima.

Venio autem ad ea quae obiici possunt ab iis qui nondum a mundi uberibus avulsi, non ita fortasse veritatem cernunt quemadmodum spero facerent, si vim de qua loquuti sumus, eloquentiam, eruditionem, pietatem sanctorum patrum ex eorum scriptis percepissent. At quaenam ista sunt? Primum illud, Christianismum iam ita radices egisse, avitamque sic religionem stare, prorsus ut ab eiusmodi re||rum tractatione nihil periculi sit metuendum, [13] nec vero ignorari haec esse commenta fabulosa, stolida, nec ulla ratione credibilia; proinde nec mentes hominum iis decipi posse. Sed demus hoc ita esse. Cur itaque in stolidis, falsis, fabulosis tempus quod ad immortalitatem comparandam nobis datum est, terendum existimatur? Verum nec omnino inefficacia sunt ad decipiendum, sicut ipse testatur exitus rerum. Nam et respublica christiana hoc primum veneno imbuta gravem iacturam passa est, et ubi colloquia scriptaque mala bonos mores depravarunt, [*1. Cor. 15*] haereses deinde sunt subsequutae quae Asiam, Aphricam, et huius pene quam incolimus Europae maiorem partem laetali iam vulnere affecerunt. Ita enim mendacii Pater veteratorque diabolus his quasi cuniculis per Iulianum Apostatam totam olim ferme christiani aedificii molem evertit [*Nicephor. lib. 10 c. 21 et 25*], dum graecismum idololatriamque a poetis gentilibus tam saepe decantatam trasmitteret ad posteros et in suorum deorum impium cultum, cerimonias ac ritus et instituta christiana transferret.

Quod si (ut D. Hieronymus ait) [*S. Hieron. ad Laetam. ep. 7*] «cito flores pereunt citoque violas et lilium et crocum pestilens aura corrumpit», facile hanc intelliget veritatem quisquis in con-

spectu Dei perpenderit, quantopere horum librorum tractatio animos inficiat, si diutius instillentur pectoribus eorum qui cum egent sincero lacte tum ad discretionem boni et mali nondum sensus habent exercitatos, [*S. Hieron. ad Laetam. ep. 7. Vide quae Rupertus Tuitiensis in apocalipsim super illa verba: «et vidi de ore draconis, et de ore bestiae et de ore pseudoprophetae spiritus tres immundos in modum ranarum procedere», Apoc. 16.*]. Itaque idem vir sanctus ne canticum quidem canticorum legi a virgine vult, quae prius divinos codices ac reliquam omnem sacram scripturam non didicerit, ne scilicet «sub carnalibus verbis spiritualium nuptiarum epithalamium non intelligens vulneretur». Quid hoc seculo dicturus, si cognovisset quod ego non ita pridem accidisse novi, nempe sacras virgines ex quibusdam poematibus amatoriis et in quibus parum honesta narrantur, fidem castitatis, quam Deo voverant, irritam fecisse et ad seculum rediisse? Si, inquam, aliarum quoque virginum ac mu||lierum adolescentumque et militum [14] manibus versari, ac pleno ore decantari audisset cantiones amatorias, quo tempore ipsum Turcarum acinacem iugulis nostris imminentem haeresimque circumquaque exundantem grassantemque adeo pestilentiam et cernimus ac tantum non experimur?

Porro cum iam ad occidentis orientisque Indias Evangelii lux illata tenebras illorum animorum dispulerit, nec tamen adhuc firmas religio in eorum mentibus hominum radices egerit, verendum est ne si priscorum poetarum scripta eo invehantur, idola iterum erigantur, optante Satana, ut concidat Evangelium atque unius Dei fides et laus multorum falsorum deorum mendacio falsaeque praedicationi cedat. [*Iustin. de monarchia Dei. Vide vitam S. Gregorii Nazianzeni ubi agitur de iis quae ipse curavit adversus idololatriam et fabulam falsorum deorum a Iuliano Apostata introductas.*] Quod ne fiat neve pestilens hoc contagium eo serpat, non dubito quin curatum sit (ut certe curandum est sedulo) ab iis quorum fidei a divina bonitate tot gentium salus et cura delata est. Sed et illud est maximi momenti nullum adversus cultum pietatemque catholicam haeresi impiaeve aliquorum philosophiae Mahometismoque undique irrumpenti validius patrocinium adhiberi posse quam si poetae de fato, de Parcis potestatem suorum

deorum cohibentibus, de magia, de deorum frequentissimis stupris scribentes tractentur ut liberi vis arbitrii et incircumscripta atque immensa Dei optimi maximi potestas sub naturae legibus constringatur daemonumque malorum cultus invehatur in mundum, et quae illorum oracula verbo Dei loquente cessarunt [*Plutarch. de oraculis quae apud ethnicos cessarunt. Vide eius opuscula.*], eadem iterum excitentur caelibatusque sanctitas aut tollatur exanimis aut, quasi tormentis quibusdam ita illis erroribus sensim oppugnata, penitus denique corruat. Quod et antiquitus contigisse gravissimi auctores sunt testes. Nam ut ex falsa philosophia (si tamen ea philosophia dicenda est) ipsae (ut inquit Tertullianus *De praescriptione haereticorum* [13]) haereses subornantur et Priscillianistae (ut S. Greg. Nyssaenus in lib. *De fato* ait [14]) inde fatalibus stellis homines alligatos esse docuerunt, ita a Philistione quodam vetustissimo poeta suarum haeresum figmenta gnostici [15] atque ante illos Simon ipse Magus, Epi‖phanio referente, desumpserunt; cum et Valentinus ad Hesiodi imitationem triginta coelos totidemque esse deos commentus esset [15]. Novit autem hanc artem perfidus humani generis hostis, qui non ab ethnicis tantum ista olim scribi atque cantari, sed nostris quoque seculis a christianis hominibus multo plura in lucem edi accuratissime operam dedit, dum alii Graecorum Latinorumque scripta turpissima ab inferis revocarunt eorumque nomina potius quam sanctorum martyrum aut confessorum Christi Domini suis filiis imposuerunt, alii mulieres, quas turpiter amarant, integris voluminibus suas sibi deas concelebrarunt, alii quos in corde obscaenos tegebant sensus, hos ad sui infamiam aliorumque scandalum publicarunt, prorsus ut ipsis conveniret, quod scriptum est. [*Ierem. 6, Prov. 2*] « Nescierunt erubescere » et « laetantur cum malefecerint ».

Quod si christianam fidem professi sumus, si divinae providentiae procurationem iustitiamque credimus, quo animo tutelares custodesque nobis angeli ad omnem virtutem pudicitiamque assignati, quonam ipsi martyres sanctique civitatum patroni, qui nunc degunt vitam in caelis suorumque populorum mentes cupiunt ab omni errorum laqueo expeditas, quo (inquam) animo aut pro nobis precantur aut pestilentiam ceteraque damna aver-

tent a nobis, cum utique cernunt eorum falsorum deorum amores, cultum, memoriam a nobis haberi, oculis etiam tum scripto tum imaginibus obiici, [*Observa christiane lector*] pro qua memoria ex animis hominum eradicanda vitam sanguinemque ipsum, redactis in cinerem eorum idolis et statuis, libentissime profuderunt?

At dicent: sancti patres, nec poetarum nec reliquorum gentilium scripta aspernati, quin vero hortati sunt ut legerentur. His ego tria respondeo. Primum non defuisse qui apostolorum discipuli summumque Christi Domini vicem obtinentes in terris, iusserunt ut omnino ab omnibus gentilium libris abstineremus, qui leves quidem a fide abducunt (ut ait S. Clemens Romanus [*lib 1. c. vi*]) et quo minus ‖ pietatem addiscamus, magnopere impediunt. Legat de hac re, qui veritatem amat, ipsius apostolorum aequalis constitutiones. [16]

Addo alterum: [*Clem. Strom. S. Basilius quomodo legendi sunt poetae. S. August. li. 2. doctr. Christ. c. 40. Nicephor. lib. 10. c. 26. Clem. Strom. lib. 6. Cyrill. lib. 3. adv. Iulianum.*] caussas cur adducti optimi patres Clemens Alexandrinus, Gregorius Nazianzenus, Basilius ante quem Cyprianus, Optatus, Eusebius, Lactantius atque eiusmodi alii eos libros legerunt, eas fuisse: quod cum suum quoddam Graeci habuerint naturale testamentum, nempe unius Dei cognitionem, quam illis Deus apertam exhibuit, ex eorum illos testimonio potuisse convinci quod (ut Cyrillus *Contra Iulianum* ait, libro tertio[16]) Graeci contra ineffabilem gloriam Omnipotentis scelestum figmentum composuerunt ac quodam quasi laqueo animas simpliciorum illaqueantes quem cognoverant Deum non ut Deum glorificaverunt, sed partim metu, partim veritatem in iniustitia detinentes evanuerunt in cogitationibus suis [*Ro. 1*]. Sapientiam proinde quae iustissime illos deservit ita fuisse iustificatam [*Luc. 7*]. Itaque sicut Hebraei vasa argentea et aurea mutuati sunt ab Aegiptiis [*Exod. 12*] ad eorum expoliationem ac submersionem et David de latere Goliae superbissimi gladium eripuit ad eum necandum, [*S. August. de doctr. Christ.*] ita ex eorum quasi armamentario, quae quidem iure nostra sunt, tela sumuntur ut eorum errores oppugnentur, non defendantur;

impietas accusetur, non novis identidem scriptis, religione vera obscurata, mendacium illustretur [*S. Hiero. in ep. scripta. Magno Oratori, cuius initium « Sebesium nostrum ». S. Ioannes Damasc. lib. 4. de fide orthodoxa c. 18*].

[*Tertull. lib. apologetico contra gentes. Iustinus Protreptico seu admonitorio ad gentes. Euseb. Caes. de prep. evang. Theodoritus Cyrensis de curatione affec. Gr. Hieron. ad S. Laetam. ep. 7*] Et sane, ut strenui militis est suis ipsius armis ferire hostem, ita (quemadmodum sanctus inquit Gregorius Nazianzi episcopus) prudentis est viri efficere id quod in venenatis quibusdam et reptilibus feris accidit, quarum carnes utiliter ad salutem pharmacis et remediis admiscentur. Sed ut grandis est prudentiae aurum in luto quaerere, ita nec probi nec iudicio recte utentis est hoc moliri priusquam sanctorum scriptorum libros evolverimus, quibus edocemur qua ratione ea tela ex hostium manibus extorquenda sint. Nam ut qui venena tractaturi, nisi prius antidotis sese praemuniant, qui-[17] que ad bellum profectu‖ri sunt, nisi antea sibi arma comparent, praecipites atque imprudentes iure existimantur, ita ad impiorum dogmata, fabulas, portenta, impudicos amores perlegendos ut imparati accedamus, iudicet is qui vere prudens sit quantae prudentiae fuerit.

Plutarchus certe, homo licet a nostra religione alienus [*Plutarch. Quomodo legendi sunt poetae*], monet haud minus paratos esse debere qui poetas legunt quam qui ad vitandam ebrietatem de collo pendentibus ametystis lapidibus utuntur. Quemadmodum enim (inquit) ad urbis expugnationem reliquis aliis obseratis satis una est quae pateat porta, qua hostes irrumpant, ita custoditis sensibus, si ipsae tantum aures falsa turpiaque excipiant, summam afferunt perniciem menti, cuius prope sedem locatae sunt [17]. Quamobrem et perito duce opus esse ait et inter tot fabulas atque commenta quae tumultu omnia opplent mentemque e proprio quasi deturbant loco, cautissime incedat oportet quisquis salutis suae serio curam gerit.

Quid? Nonne Ovidius ipse, qui et ethnicus nec honestus esset poeta, impium tamen se quod illa scriberet testatur monetque ne Callimachus, Tibullus, Propertius, Gallus poetae, propterea

quod amatoria scripserunt, legantur? Ita enim inquit [*Ovid. lib. 2. rem. amoris*] [18]:

> Eloquar invitus: teneros ne tange poetas;
> Submoveo dotes impius ipse meas,

et quae sequuntur. Atque hoc est quod et superius partim attigimus, canonicis decretis esse sancitum christiano homini figmenta poetarum non esse legenda, quod per oblectamenta fabularum nimis excitetur mens ad libidinum incentiva; non enim thura solum offerendo daemonibus immolatur, sed et eorum dicta libentius capiendo.

Verum ne hoc quidem inprimis est quod quaerebamus quodque ad praesentem tractationem attinet, [*Plato lib. 7 de legib. Cyrill. con. Iulianum lib. 2*] sed ne iisdem conscribendis (quod nemo unquam illorum sanctorum patrum fecit) nec celebrandis aut in coelum extollendis, quando et prudentiores philosophi ab iis abhorruerunt, operam demus. Praeterquam quod ut ab huiusmodi labo||re desistamus, iam satis ab antiquissimis patribus [18] eadem collecta sunt, quae tum passim non habebantur ad manus, invento nondum usu typorum quibus ea in publicum facile prodirent ac saevientibus in dies imperatoribus adversus ecclesiam, qui bellum quoque moverunt contra scripta catholicorum. Ceterum nemo sanus inficias ibit, dum his tractandis legendisque tempus terimus, vix aliquid nobis esse cum Deo commercii, vix licere meditari coelestia, vix exeri virtutem illam quam afflatu Spiritus Sancti in baptismo pueri conceperunt.

Tertium est: [*D. Basil. lib. quomodo legendi sunt ethnici*] nemo unquam illorum patrum obscaenarum et amatoriarum rerum scriptionem vel lectionem non detestatus est (etsi humanarum litterarum studia caeterasque disciplinas non reiicimus ut scilicet omnes ancillae ad arcem vocatae ad divinum obsequium redigantur [*Prov. 9. S. Thom. Initio pae. partis*]); sciebant enim illi verissimum esse quod prestans philosophus docuit, civis meus Vincentius Madius in Aristotelis *Poeticen* scripsit [*Vincent. Madius In poeticen Aristo. initio*], eos qui venerea poetice scribunt et turpibus lascivisque sermonibus iuventutem corrumpunt, perinde facere

ac mali medici qui venena propinant, cum afferre salubria medicamenta deberent. [*Poetae quinam civitatum pestes*] Itaque ut hos (inquit) non medicos sed carnifices vocare, ita illos non poetas sed civitatum pestes congruo nomine nuncupari par est. Quod cum multis ante nos seculis Divus Augustinus perspicaci pietate prospexerit, ipsum audiamus loquentem, quando nobis ad sanctissimi illius viri eloquentiam et spiritum aspirare non licet: [*S. Aug. lib. 1. conf. c. 16*] «Sed ve tibi (inquit), flumen moris humani! quis resistet tibi? Quandiu non siccaberis? quousque volves Evae filios in mare magnum et formidolosum, quod vix transeunt qui lignum conscenderint? Nonne ego in te lego tonantem Iovem et adulterantem? Et utique non posset haec, sed factum est, ut haberet auctoritatem ad imitandum verum adulterium lenocinante falso tonitruo. Quis autem penulatorum magistrorum audiat aure sobria ex eodem pulvere hominem clamantem: ' Fingebat [19] haec Homerus, et humana ad Deos transferebat; ‖ [*Quonam autem modo liceat humana ad Deum transferre videat pius vir S. Dion. Areop. 1. c. ecc. hierarchia. Adr. in Isagoge sacrarum litterarum, Theophanem lib. 1. contr. Iudaeos to. 2. D. August. in lib. de doctrina christiana.*] divina mallem ad nos '[19]? Sed verius dicitur quod fingebat haec quidem ille, sed hominibus flagitiosis divina tribuendo, ne flagitia putarentur et quisquis ea fecisset, ne homines perditos sed caelestes Deos videretur imitatus. Et tamen, o flumen tartareum, iactantur in te filii hominum cum mercedibus, ut haec discant et magna res agitur cum hoc agitur publice in foro, in conspectu legum super mercedem salaria decernentium, et saxa tua percutis et sonas dicens, ' Hinc verba discuntur, hinc acquiritur eloquentia rebus persuadendis sententiisque explicandis maxime necessaria '. Ita vero non cognosceremus verba haec ' imbrem aureum ' et ' gremium ' et ' fucum ' et ' templa caeli ' et alia verba quae in eo loco scripta sunt, nisi Terentius [*Terent. Eun.*] induceret nequam adolescentem proponentem [sibi Jovem] ad exemplum stupri, dum spectat tabulam quamdam pictam in pariete ubi ' inerat pictura haec, Iovem quo pacto Danaae misisse aiunt in gremium imbrem aureum, fucum factum mulieri '? Et vide quemadmodum se concitat ad libidinem, quasi coelesti ma-

gisterio: ' At quem Deum! (inquit) qui templa coeli summo sonitu concutit! ego homuncio id non facerem? ego vero illud sponte feci ac libens '[20]. Non omnino per hanc turpitudinem verba ista commodius discuntur, sed per haec verba turpitudo ista confidentius perpetratur. Non accuso verba, quasi vasa electa pretiosa, sed vinum erroris quod in eis nobis propinatur ab ebriis doctoribus, et nisi biberemus, caedebamur nec appellare ad aliquem iudicem sobrium licebat. Et tamen Deus meus in cuius conspectu iam secura est recordatio mea, libenter haec didici et in eis delectabar miser, et ob hoc bonae spei puer appellabar ». Haec D. Augustinus[21]. ||

SECUNDUM TRACTATIONIS CAPUT.

Venio nunc ad alterum caput huius tractationis mihi initio [20] propositum, ut ostendam quam late pateat campus ad alia pleraque poemata scriptave summa cum delectatione edenda, unde uberrimus percipi fructus queat. Quod ut rectius faciam, altius mihi repetendum est cur celeberrimi vel poetae vel qui de arte poetica olim scripsere aut ex Homeri poematibus, ut Aristoteles, aut ex Virgilii qui hunc sequuti sunt, praecepta sumpserunt artis poeticae, ut deinde sua quoque poemata poetae etiam christiani ad illorum poematum normam, tanquam ad perfectam ideam, effinxerint atque ita falsos deos, episodia, ceteraque multa procul a vero distantia suis carminibus, ut etiam ipse feci, inseruerint.

Equidem, ut sincere fatear, si Homeri Virgiliique artem, iudicium, numerum, dictionem spectemus, plura sunt quae eleganter atque apposite dicta sunt; sed illa tamen, ut verissime fatear, neque ad christianae usum reipublicae nec quales poetas decet quorum carminibus aures christianorum personare debent. [*Vide quae Origen. hom. 2. super Hieremiam ubi dicit saepe se vidisse aureum calicem in pulchro sermonis ornatu et dogmatum venena considerans deprehendit calicem Babylonis. Similia. S. Hieron. in com. super Ionam Proph. 3. c. circa finem.*] Hic ego (inquam) cum Divo Augustino laudo verba preciosa, venenum non item quod in eis occidenti iam mundo suisque aliis peccatorum ponde-

ribus pene oppresso traditur. Quis (ut taceam de libidinibus vesanaque illa deorum errorumque colluvie ab Homero allata, adversus quem Plato, Seneca [*Plato 7. de Leg. Seneca ad Liberalem*] atque alii exclamarunt) omnes Virgilii eclogas piorum pectoribus obtrudat, qui suis bene consultum velit? Quis praeter fabulas et inania deorum commenta, Caesarem undecies centies millium hominum vel interfectorem, dum regnandi aviditate teneretur, vel [21] auctorem ‖ ut interficerentur et ad inferna delapsum, sed ab eo in coelo repositum, aequo possit animo audire? Quis Aeneam, quem eruditus artis poeticae scriptor [*Scaliger, Coelius Rhodiginus*] existimat insignem pietate virum et contemplatione atque actione perfectissimum a Virgilio propositum, si accuratius acie christiana rem dispiciat, talem esse comperiat ut illius vita, actiones, reliqua item christianis auribus et oculis obiiciantur? Eius, inquam, qui ex Venere, quam coelestem deam faciunt, et Anchise pastore, qui idololatra quique captos secum penates afferret, qui falsorum deorum iram diversaque inter sese studia exponat et quicquid sibi evenerit id sibi contigisse fato cogente dicat; ut omittam turpe illud a sorore Didoni consilium officiumque praestitum faedamque prius venationem ad fornicationem perpetrandam. Aeneam autem mortuis humanas victimas immolantem et ignem cruore hominum tanquam oleo pascentem, et Turno, licet se dedenti, necem ab ipso «quo iustior alter, nec pietate fuit nec bello maior, et armis» [21 *bis*] illatam. Scilicet his exemplis mores corriguntur et pietas propagatur. Et vero quotusquisque est qui e talium rerum lectione solidas virtutes didicerit aut cum vitam improbe actam emendaverit, sua tandem scripta ab inanibus fabulosisque repurgarit? Se ne ego videar novus homo adversus tam celebrem poetam inclementius scribere, perlegant pii quid de eiusmodi poematibus apud Lactantium christiana senserit antiquitas [*Lactantius lib. 5., de falsa pietate et de falsa et vera religione*]. «Quomodo enim (ait) a sanguine abstinebunt, qui colunt cruentos deos Martem atque Bellonam? Quomodo parentibus parcent, qui expulsorem patris sui Iovem aut natis ex se infantibus, qui colunt Saturnum? Quomodo pudicitiam tuebuntur qui colunt deam nudam et adulteram et quasi apud deos prostitutam? Quomodo se a rapinis et a frau-

dibus abstinebunt qui Mercurii furta noverunt, docentis non fraudis esse decipere sed astutiae? Quomodo libidines coercebunt qui Iovem, Herculem, Liberum, Apollinem ceterosque venerantur, quorum adulteria et stupra in mares et feminas non tantum || doctis nota sunt, sed etiam exprimuntur in theatris atque cantantur ut sint omnibus notiora? Possuntne inter haec iusti esse homines, qui etiam si natura sint boni, ab ipsis tamen diis erudiantur ad iniustitiam? »[22]. [22]

Cur autem hi quive de arte poetica scripserunt in hos errores inciderint, inde liquet, quod etsi a natura poesim nobis inditam ac proinde in veritatis imitatione sitam esse intellexerunt, naturae tamen fonte turbato et caligine errorum oculis offusa, quod in poesi rectissimum erat non assequuti, quod sibi tandem rectum visum est elegerunt. Cum enim nec fidei lumine illustrarentur neque pro naturalis luminis ratione ita viverent ut Deo gloriam tribuerent [*S. Iustin. Mart. de monarchia*], falsorum autem deorum errores promiscuasque de illis opiniones peccatum invexisset in mundum nec vero divinas scripturas legissent aut intellexissent nec, si quid legerant aut intellexerant, credidissent, aut tamen si quid crederent, auderent propter metum pronunciare; denique cum apud suos neminem iis omnino virtutibus praeditum cernerent, quas ipsum etiam naturae lumen requirit in homine perfecto efformando, ipsi per se aliquos effinxere, quibus vel ortus ex diis vel res gestae vel in deorum numerum conficta relatio illis quidem existimationem conciliarent, ceteris autem adderent calcar ad imitandum. Sed quam multiplici errore, iam diximus. Cum si ad sacrarum literarum fontes recta accessissent, ibi et rectam poeseos rationem (ut paullo post dicemus) et viros perfectissimos ac sylvam rerum ingentem sine ulla permixtione errorum atque admirabiles eventus, facillime comperissent. Quibus etiam neque ex mendacio subsidium fuisset accersendum, nec illa commenta suorum deorum effutienda, quae sunt ad detestandum non ad imitandum dignissima.

Quae cum dico, non eorum tamen poemata non magnopere commendanda esse censeo, qui cum de naturalibus et humanis re-

bus eleganter scripserunt, inter modestiae tamen et veritatis ter-
[23] minos ita se continuere ut admo‖dum et delectent ac prosint.

Et poetice etiam scripserunt, sed ad sincerissimae normam veritatis sancti Dei homines qui posteris scripta sua sacrarumque literarum monimenta reliquerunt, apud quos pleraque carminum genera nostris similia sunt; quae tamen (ut sanctus ait Hieronimus [*In prologo in Iob*]) nemo nisi metricae artis peritissimus intelliget ob rythmos quosdam nostris insuetos, quos suis ipsi inserunt carminibus. Qua tamen in vertendo ratione non sunt usi divinae scripturae interpretes (sicut Divus Augustinus ait in epistola ad Memorium episcopum [*S. Aug. ad Memorium*]) ne metri necessitate ab interpretandi veritate, amplius quam ratio sententiarum sinebat, digredi cogerentur. Ceterum, et certis numeris Davidicos psalmos constare credit, quod regius propheta musicam piam amaverit et in ea studia (inquit) nos magis ipse quam ullus alius auctor accendit [23].

Quod si quis adhuc Aristotelis auctoritate permotus [*Arist. Poet.*] dicat id esse poetae ut res non quemadmodum factae sint enarret, sed ut geri potuerint aut verisimile vel omnino necessarium fuerit ut gererentur [24], is eam pro nobis facere iudicabit si caussam illam, quam modo attulimus, meditetur attentius, nempe ethnicos poetas effigiem perfecti viri ex suis potius erroribus quam ex rei veritate expressisse; ut interim taceam piis et christianis scriptoribus latissimum patere campum ad multa non confingenda, sed pie meditanda et ex theologiae fontibus haurienda, quae utilissima iucundissimaque sint permovendis humanis ingeniis, rerum autem narrationi, interpositis illis tanquam episodiis, valde commoda.

Quanquam si ad illam, quae praescripta est ab Aristotele normam poesis scribatur, quotumquemque invenias illorum quos antiquitas habuit in honore, qui recte imitatus sit quae geri potuerint vel quod verisimile vel omnino necessarium fuerit, cum hominibus divina, diis humana faedaque utrisque atque impia tribuerint iustosque fecerint qui essent iniustissimi? Quod sane
[24] peccatum (ut ‖ Divus ait Basilius [*D. Basil. lib. quomodo legendi*

*sunt libri ethnici. Ex Platone*]) extremus iniustitiae terminus est, nempe iustum videri eum qui non sit iustus.

Sed adhuc ex ipso poetices origine, fine, virtutibus, partibus, materia, veritatem hanc christiane, hoc est vere ac perfecte, quatenus licet Deo adspirante pendamus.

Ex duabus caussis naturalibus poesim editam putant, altera imitationis studio, altera harmonia et numero. Eius autem originem ad initium generis humani referunt, ortamque ipsam seu promotam ait Aristoteles [*C. 2. Poet. Ar.*] ex ipsis extemporalibus et repente inventis sive ex rudi principio. [*Strabo lib. 1. Cic. pro Archia. Horat. in art. poet. Quintil.*] Strabo vero eam solutae orationis usum praecessisse inquit, praeterquam quod eam cum ipsius naturae primordiis extitisse, tanquam e coelo profectam, ubi quidem angeli perpetuis laudibus Deum concelebrant, omnium gentium consensu, regum, prophetarum, Salvatoris nostri hymno ecclesiaeque sanctae instituto et receptis ubique sacris cantionibus comprobatur. [*In nov. et veter. Test. passim. Esa. 6. Apoc. Io. ubique. Io. Damasce. in epist. ad Ioan. Archimandritam ubi de trisagio. Socrates lib. 6. c. 8. hist. tripart. de Antiphonis.*] Quae cum ita sint ac vero et gravissimis testimoniis et rationibus pro comperto habeamus poemata illa gentilium multo postea quam nonnulla quae in Bibliis extant fuisse conscripta, dubitandum non est, quin ea et verior sit atque perfectior poeseos ratio, qua primi illi patres usi sunt, quos ipse alloquebatur Deus. [*Iust. Martir, Clem. Alexand.*]

[*Theodoritus Cirensis. Eusebius Caes. Iosephus antiquit. Iud. Poetices finis duplex.*] Duplicem porro finem poetices statuunt, imitationis alterum, alterum doctrinae, ut poetica facultas sit videndi quodcunque accommodatum sit ad imitationem cuiusque actionis, affectionis, moris suavi sermone ad vitam corrigendam et ad bene beateque vivendum. [*In imitatione quaenam spectanda sint*] At si in imitatione spectandum est quid, quare, quo et quomodo imitemur, sane (quod supra attigimus) ex ipsa rerum veritate et rebus hominum praeclare gestis solidisque virtutibus petenda erit omnis rectissimae imitationis ratio, quemadmodum ex

veris vultibus pictores veras imagines lineamentaque ad naturae imitationem ducunt aptissima.

Si vero poesis inventa est ut vita compositior fiat et ut tandem bene beateque vivamus, ac propterea nisi ipsi adsit philosophia, [25] eam omnem mutilam esse atque inanem ‖ testantur, certe (ut pugnantia Homeri hoc etiam in rerum genere omittam) nec ab hoc neque ab eiusmodi aliis aut virtutum aut constantis philosophiae ulla praecepta traduntur. Quid enim (ut cordate de Homeri carminibus inquit Seneca [*Seneca ad Liberalem de artib. liberalib.*]) ex eis metum demit, cupiditatem eximit, libidinem fraenat? Quippe etsi magnopere laudanda atque utilissima est philosophia, quae plerumque ante alias disciplinas a catholicis prudenter ac pio adhibito iudicio edocetur in scholis, nulla tamen praestantior est quam illa de qua ut optime post Clementem Romanum [*lib. 1. c. 6.*] loquitur sanctus Augustinus [*Epist. 3. ad Volusianum*] ita huius verba nostris mentibus insculpenda cupio ut legantur attentius: « Quae tandem mens (inquit) avida aeternitatis vitaeque praesentis brevitate permota, contra huius divinae auctoritatis culmen lumenque contendat? Quae disputationes, quae litterae quorumlibet philosophorum, quae leges quarumlibet civitatum duobus praeceptis, ex quibus Christus dicit totam legem prophetasque pendere, ullo modo sint comparandae? 'Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua et ex tota mente tua, et proximum tuum tanquam te ipsum'. Hic physica, quoniam omnes omnium naturarum caussae in Deo creatore sunt; hic ethica, quoniam vita bona et honesta non aliunde formatur quam cum ea quae diligenda sunt quemadmodum diligenda sunt diliguntur, hoc est Deus et proximum; hic logica, quoniam veritas lumenque animae rationalis nonnisi Deus est; hic etiam laudabilis rei publicae salus, neque enim conditur aut custoditur optima civitas nisi fundamento et vinculo fidei firmaeque concordiae, cum bonum commune diligitur, quod summum ac verissimum Deus est, atque in illo [invicem] sincerissime se diligunt homines, cum propter illum se diligant, cui, quo animo diligant, occultare non possunt. Modus autem ipse dicendi, quo sancta scriptura contexitur, [quam] omnibus accessibilis, quamvis pau-

cissimis penetrabilis! ea quae aperta continet, quasi amicus familiaris sine fuco ad cor loquitur indoctorum atque doctorum; ea vero, quae in myste‖riis occultat, nec ipsa eloquio superbo erigit, quo non audeat accedere mens tardiuscula et inerudita quasi pauper ad divitem, sed invitat omnes humili sermone, quos non solum manifesta pascat, sed etiam secreta exerceat veritate, hoc in promptis quod in reconditis habens. Sed ne aperta fastidirentur, eadem rursus operta desiderantur, desiderata quodammodo renovantur, renovata suaviter intimantur. His salubriter et prava corriguntur et parva nutriuntur, et magna oblectantur ingenia. Ille huic doctrinae inimicus est animus, qui vel errando eam nescit esse saluberrimam, vel odit aegrotando medicinam »[25]. Hactenus sanctissimus vir. [26]

Enumerant porro quatuor poetae virtutes, prudentiam, varietatem, efficaciam, suavitatem, ut illud verum fiat,

> Omne tulit punctum qui miscuit utile dulci[26].

At quaenam utilitas prudentiave sint in poematibus illis ethnicis, quae quidem innumeris sunt referta portentis, iam abunde monstratum est. Efficaciam aiunt esse vim orationis repraesentantis rem excellenti modo, eius autem vitia duo fugienda esse, alterum affectationem, quae est conatus supra vires et supra rem, alterum languorem. Sed neque efficacius quicquam est Dei vivo et efficaci sermone, qui penetrabilior est omni gladio ancipiti [*Hebr. 4*], et pertingens usque ad divisionem animae ac spiritus, compagum quoque ac medullarum et discretor cogitationum et intentionum cordis. Ut enim veritate, iustitia, pietate nihil est fortius, ita si hae absint, nihil minus nervosum, nihil magis languens esse potest. Pietas autem (ait Lactantius [*Lactan. lib. 5. c. 15. de iust.*]) est nihil aliud quam Dei cognitio, cuius cognitionis haec summa est, ut eum colas. At ignorat utique iustitiam qui religionem Dei non tenet, qui nec potest eam nosse, qui unde oriatur ignorat. Itaque an poemata illa de quibus fuse locuti sumus efficacia fuerint unquam ad veritatem, iustitiam aut pietatem comparandam, quae quidem ab iis longissime absunt, iudicent qui christiani sunt. Nam

[27] in primis cum no‖strae fidei domesticis loquimur; qui autem foris sunt nihil modo ad nos.

Sed an affectatio fuerit in iis, atque an supra vires et supra rem conati sint plurima, facillime cernitur, cum (ut saepe dictum est) divina cum humanis, humana cum divinis monstrose confundant.

Demum varietatem si spectemus vel interitus, quod in *Aeneide* observant, vel praeliorum, vel miraculorum [*Scaliger de arte poetica*], sane nulla cernitur amplior nec cui certior adhibenda sit fides quam in divinis scripturis piorumque historiis. [*Machab. Lib. Regum. Iosue. Iudic. Exod. S. Aug. lib. 22. c. 8. de civ. Dei*] Hic enim martyrum innumerabiles variaeque caedes, bellorum admirabiles ac diversi eventus, signa omnem naturae vim superantia praesentemque Deum aperte indicantia. Quae res ad imitandum beateque vivendum plurimum faciunt. Hic epopeia sine assentatione aut veritatis damno, tragica cum christianae religionis commendatione, satyrae sine amarulentia, dum in haeresim vitiaque poetae sincerissimi salva charitate invehuntur. Ad cetera denique poemata scribenda latissimus patet campus, sine falsitate, sine ineptiis, sine mordacitate, sine faeditate, sed cum fide, maiestate, gravitate, acumine, charitate. Iam multiplicem divinarum rerum sensum omitto, unde suavitati, quam esse poetarum quartam virtutem dicebant, copiosissima, facilis variaque ratio scribendi suppeditatur.

Quamobrem dolendum est pios alioqui homines qui de sacris rebus scripserunt multa fabulosa et mendaciorum plena suis inseruisse poematibus, cum et alii qui divina et sacra suis amoribus admiscuissent a divini numinis ultrice ira plexi insanique et coeci facti sint. Quod quidem historiographi insignes [*Iosephus lib. 12. antiqui. Iud. c. 2. Aristeas in hist. de 70. Interpretibus D. legis.*] accidisse referunt Theopompo et Theodecti, quamvis hi postea resipiscentes ac Deum orantes sanitatem mentis et aciem oculorum ipso Deo miserante receperint.

[*Vide Clemen. Alex. de 70. interpretibus ubi loquitur de Simonide.*] Quam quidem sanitatem mentis et interiorum aciem oculorum haeretici hactenus non receperunt, qui dum a Christi Domini

ecclesia catholicos seducere omni ra||tione tentatur, detorto scripturae sanctae sensu ad propria commenta, psalmis atque aliis metris (quemadmodum fecerunt nostro tempore sacramentarii Marotus, Besa, Bucananus et alii) crucem Christi evacuarunt et contra divinam legem, quod de suorum temporum haereticis ait S. Nilus in Epistola ad Alexandrum Grammatistam [*S. Nilus in epistola ad Alex. Grammatistam*], obtulerunt mel in altari, mel enim fluit ex labiis mulieris meretricis. Sed Babylon illa confusionum plena iam ex tot sectis inter se dissectis ita rimas agit, prorsus ut corruat; et quae sanctus ille pater de suis temporibus in eadem epistola subdidit, aptissime huic nostro seculo conveniant. Multi enim haeretici, ait, versus multos composuerunt et nihil profecerunt, quia (ut inquit propheta [*Ose. 8. Origen. Hom. 2. in Hierem. S. Hieron. in cap. 3. Ionae, circa finem*]) spicas habebant vento corruptas, manipulum non habentem robur ad faciendam farinam. Quod si admiraris scriptores carminum (loquitur ille de Apollinario, non quod versus scriberet, sed quod vano studio carminum scribendorum salutem suam neglexisset et impius frusset haereticus), admirare Apollinarium impium et novatorem, qui nimis multa carmina et versus fecit et inaniter laboravit seque in sermonibus inutilibus omni tempore contrivit, et lingua eius transivit in terra, ut ait David [*Psal. 72*]. [28]

Sed ut constet ex sacrarum rerum mysteriis quaenam carminibus commode possint decantari, modo id catholice et magno adhibito tum scriptorum tum antistitum ecclesiae iudicio fiat, uno videamus adhuc illustri D. Gregorii Nazianzeni testimonio, unde uberior possit materia suppetere scribentibus [*D. Gregorius Nazian. de indicto sibi silentio temp. quadragesimae*]. « Organum (inquit ille) Dei sum; ac bene modulatis carminibus Dei, quem omnia contremiscunt, laudes cano, cano inquam non Troiam, non Argonautas, non aprinum caput, non celebrem Herculem, non quomodo aptissima compage terra cum mare cohaereat, non gemmarum splendorem, non caelestium orbium cursum, non furiosos amores, non eximiam iuvenum lyram prioribus digitis molliter pulsantium formam, verum Deum illum magnum Trinitatisque lumen || cano magnosque angelorum hymnos, quibus propius [29]

stantes certatim Deum celebrant, cano etiam mundi concentum, et quidem praesentis vitae concentu longe prestantiorem; quae omnibus rebus ad unum finem properantibus, avide expecto. Cano insuper immortalem Christi passionum gloriam, quibus me, humanam formam coelesti admiscens, divinitate affecit. Mixtionem meam et temperationem cano, neque enim creationis meae ratio ullo sermone pro dignitate explicari potest, quove pacto ex caelesti et terrena natura concinnatus sim. Hominibus postremo Dei legem mundique facinora ac consilia reique utriusque fidem cano, ut nimirum et illa animo tuo condas et ab his quam longissime fugias diemque adventantem extimescas. Haec sunt quae lingua mea cytharae cuiusdam instar modulatur. Quo magis nobis, qui sacerdotii munus obimus, providendum est, ne quem ullum sonum edamus qui ab huiusmodi concentu discrepet. Equidem ipse puris sacrificiis, quibus magnum illum Regem mortalibus concilio, puram linguam servabo; neque enim committam, ut ab aliena lingua faedaque atque obscaena mente vivificum illud sacrificium purissimo Deo mittam. Ex uno eodemque fonte non simul et dulcis et amarulenta aqua scaturiet, purpureae vesti coenum minime convenit. Quid enim? Nonne sacerdotis filiis ignis alienus olim exitium attulit, quod sacrificio manus suas impune admovissent? Nonne sacrosancta Dei arca mortem ei accersivit, qui labantem et inclinatam contrectaret? His exemplis commoveor gravissimeque vereor ne quid mihi mali puram Trinitatem impure attingenti divinitus accidat. Atque utinam sceleratam quoque mentem dies multos huc illucque temere vagantem velut fraeno quodam propius ad metam cogere atque inflectere, aut certe a fraude et impostura omnino liberam in pectore retinere liceret » [27]. Haec (graeco licet carmine) Nazianzenus.

[*Vide Bedam, Orosium, Paulum Aemilium.*] Sed et postea consecuta sunt praeclarissima hominum gesta, quibus divina dextera [30] usa est vel in Galliis, Germa‖nia, Anglia, Hispaniis, Indiis [*Osorius de rebus Indicis orientis et alii*], ad fidem convertendis vel ad Hierosolimam recipiendam et ad belli sacri expeditionem, in quo praeclarissimi imperatores extiterunt. Quorum historiae et poemata si in scholis publiceque ac privatim legerentur, maximum ad chris-

tianam rempublicam commodum et pietatis robur accederet. Nec vero desunt plures qui de divinis rebus variis carminum generibus scripserunt, quales apud Graecos is quem diximus Gregorius Nazianzenus, apud Latinos autem Iuvencus presbiter, Arator diaconus, Avitus Viennensis, Prudentius, Sedulius, Paulinus, Victorinus et alii sexcenti, praeter eos quorum genus scribendi prosocarmineum fuit. Quo in genere, ut Boethius *De consolatione philosophica*, ita Canticum Canticorum Salomonis venusta prosae ac versus intermixtione exposuerunt Eulalius Cynopoleos episcopus apud Graecos et apud Latinos Villeramus abbas Marpurgensis. Horum autem, et divi Gregorii Nazianzeni ceterorumque huiusmodi poetarum memoriam fere penitus sustulerunt poemata illa falsa, quorum usus atque tractatio nescio qua caecitate mordicus a nobis retenta fuit. Cum, si sanctorum scripta nobis adolescentibus fuissent explanata, nec damnosissimos labores pangendis malis versibus suscepissemus et ethnicismi labem illam e mortalium animis optima illa poemata iam delevissent.

Qua in re liceat mihi etiam hoc obiter addere, peroptandum esse ut quod de poetis dictum est, idem haberetur delectus in rhetoribus, oratoribus et historiographis, cum complurium graecorum oratorum adeo facundiam Divi Basilius, Chrysostomus, reliqui plurimi apud Graecos antecellant quantum coelo terra distat, artemque oratoriam viri illi sancti, iis qui recte vivendi viam ingressi sunt maxime commodam (ut Divus ait Basilius [*Quomodo legendi sunt poetae*]) non fallaci fuco, sed vi Spiritus Sancti, quae sanctorum illorum pectora implevit, rectoque humanarum disciplinarum usu efficacissima persuadendi ratione edoceant. [*Aug. Valerius episc. Veron.*] Perlegat pius vir quae magno christianae iuventutis bono Augustinus Va||lerius optimus episcopus Veronensis de rhetorica ecclesiastica non ita pridem conscripsit. Ex hac enim locos et thesaurum eloquentiae sanctorum illorum latinae graecaeque ecclesiae patrum facillime inveniet. [31]

Idem de historicis dico. Indignissimum quippe nobis est, qui christiani et Dei optimi maximi filii atque haeredes haberi volumus, teri manibus, praelegi atque in memoriam revocari, non ad eorum facinora reprehendenda sed ad eorum laudes celebrandas, monu-

menta illorum quorum animae, ut aeternis cruciatibus ob perfidiam et alia scelera sunt addictae, ita nomina ut e libro vitae, ita quoque ex hominum memoria iussit Deus aboleri, ipsorum regnis, tropheis, colossis, reliquis omnibus superbiae vestigiis in vindictae iustissimae testimonium eversis, illustrissimorum autem virorum et imperatorum qui fidem religionemque latissime propagarunt, virginum item ac ceterorum qui virtutum omnium specimen edidere et quibus divina bonitas adeo ingentes impertitus est divitias suae bonitatis, vitas ignorari aut his prophana omnia et turpia re ipsa anteferri [*Vide Gregor. Naz. in vitam Athan.*].

Habes, Cardinalis illustrissime, quae me causae impulerunt ad eiusmodi poemata respuenda. Intelligis vero quam late pateat campus ad exercendum sese in honestissimis artibus et disciplinis. Ac tanto magis intelligis animumque addis mihi ut haec prorsus repudiem, quanto tu praeter ea pietatis opera, in quibus tuam quotidie liberalitatem exerces, Gregorio etiam tertio decimo pontifici maximo pro muneris tui ratione assiduam operam praestas cum reliquo amplissimorum cardinalium coetu, unde ecclesia et spiritualium operariorum seminariis quasi novo sanctoque foetu multiplicatur et Germanis aliisque nationibus nova avitae fidei luce auxilioque illato maximum veritati catholicae patrocinium comparatur. Ita opus illud primarium vereque apostolicum ecclesiasticaque hierarchia instauratur, quibus in locis collapsa est; atque ad omnium ecclesiarum sollicitudinem hoc etiam modo adii- [32] citur, ut san‖ctorum patrum scripta aut in lucem eruta aut emendatius versa reviviscant, ut tam egregia huius pontificis maximis voluntate et te ceterisque illustrissimi istius ordinis collegis ecclesiaeque columnis sperandum sit summo Dei beneficio futurum ut, quemadmodum falsis scriptis magna pars mundi concidit, ita honestissimarum et verarum disciplinarum exercitatione restituta, fidei pietatisque fiat brevissimo temporis spatio incredibilis ad religionem christianam accessio.

FINIS.

FRANCESCO BONCIANI

# LEZIONE DELLA PROSOPOPEA

[1578]

Diede la natura fra tutti gl'animali solo all'uomo il favellare, [96] perché noi potessimo non pure i varii e diversi concetti dell'animo nostro altrui palesare, ma ancora persuader e muovere negl'animi altrui le nostre passioni; la qual cosa si fa maggiormente quando oltre alli argomenti et alle ragioni, il parlare contiene in sé ornamenti et artificiate maniere che lo fanno con attenzione e diletto ascoltare. Per questo furono i versi ritrovati e l'armonia e le figure che lumi dell'orazione si addomandarono e le vaghe finzioni, fra le quali quella delle persone, chiamata « prosopopea », fu così bella e graziosa riputata che non solamente gl'oratori, ma' poeti e' filosofi eziamdio l'adoperarono. Per che io non mi crederrò far cosa sconvenevole se di questa figura diviserò alquanto con esso voi, dottissimo Consolo et Accademici nobilissimi, spezialmente perché io ho sempre estimato a questo luogo sì fatti discorsi sopra le cose del ben parlare non meno che le profonde quistioni di filosofia convenirsi. ‖

In molte maniere appresso i buoni autori si è costumato di [96v] fare questa finzione di persone: avvegna che alcuni hanno le cose incorporee finte in figura umana, come l'invidia in forma di donna pallida e magra; altre le inanimate et i bruti favellare e discorrere come persone, il che fece Omero introducendo a parlare il caval di Achille; e questo hanno fatto o vestendosi l'altrui persona, la qual cosa nelle sue favolette usò Esopo, o narrando egli stessi senza tramutarsi in altrui, nel qual modo Dante nel suo divin poema molti spiriti celesti et infernali dipinse.

Ma comunque ciò sia adivenuto, egli pare che tutte convengano nell'essere una imitazione di quelle tali cose; imperò che quando altri nel suo ragionamento introduce un terzo che in sua persona favelli, sì come Dante che doppo lo avere descritto Caron

lo fa parlare [1], niuno è che non sappia questa essere imitazione; imitasi ancora nel riferire partitamente la forma e l'abito e l'azione di che che sia. E come potrebbe eccellente pittore imitare meglio una donna con suoi colori, che Virgilio si facesse la Fama colle parole là dove egli la descrisse [2]?

Egli è il vero che molte sono le cose all'imitazione sottoposte, [97] poiché e le vere e le verisimili e le false et impossibili si ‖ possono imitare; tuttavia non è da dire a patto niuno che la prosopopea imiti le vere, comeché ciò sia contrario all'istesso suo nome; né le verisimili ancora, essendo queste propie della poesia, de' dialoghi e delle novelle; resta adunque che ella imiti delle cose false le non verisimili et impossibili, le quali per essere una negazione di quello che è, sono indeterminate; nondimeno, quali elle vogliano essere si vedrà più di sotto.

Ora, l'imitazione di sì fatte cose genera non piccola maraviglia ne' petti umani, ritraendosi col parlare quello che non è stato e non può essere; e se noi ci maravigliamo nel sentir raccontare avvenimenti che pur sono stati, ancorché di rado, molto più ci maraviglieremo nell'imitazione di quello che non può essere già mai. E perché le cose che ci muovono alla maraviglia ci dànno occasione d'apprendere quello che prima non sapevamo, la maraviglia ci suole arrecare sommo diletto, e di modo rimangono questi casi maravigliosi scolpiti nella memoria nostra che la lunghezza del tempo non è possente a scancellargli. Onde, quegl'antichi saggi dovendo co' buoni ammaestramenti riducer gl'uomini allora rozzi a viver civilmente, non gli diedero loro così puri e semplici, ma gli [97v] vestirono di questa figura detta prosopopea la quale è ‖ atta principalmente a partorire maraviglia, e così composero di quelle favolette da loro appellate αἴνους, nelle quali introducevano ragionamenti d'animali bruti, i quali parlando in modo conveniente alla natura loro, davan campo di poter quindi trarne documenti a proposito della vita umana, come si vede per la moralità che ne vien cavata. E di queste il primo inventore secondo alcuni fu Esiodo, tuttoché certi sofisti greci l'attribuiscano a Turo da Sibari et a Cibisso Affricano; ma di poi per esserne stato Esopo maestro eccellente, da lui si dinominaro. Di queste medesime si servirono

talvolta gl'oratori quasi per modo d'argomento comparativo et invece d'esemplo. Né sola questa causa che detta s'è si può per mio avviso affermare aver la prosopopea generata, poiché si vede la nicistà ancora a ciò averne condotti: imperciò che, dovendo noi ragionare delle beate menti e delle sostanzie separate e di lor operazione, nol potemmo fare senza ricorrere a quelle voci che tali essenze ci manifestassono; ma elle son tanto remote da' sentimenti nostri e dal nostro intelletto che voci propie non abbiam saputo loro assegnare, onde siamo stati sforzati servirci di quelle che ne significano le nostre operazioni, le quali sono le più degne che noi conosciamo. Per questo attribuiamo a Dio lo || 'ntendere, [98] il volere, il ricordarsi, comeché queste cose sieno in lui d'altra guisa che negl'altri non sono. E per lo medesimo rispetto fu Dante costretto a finger que' mostri infernali e spiriti beati, perché in altro modo ragionar di lor non potea, e ben ne rendette la ragione in que' terzetti[3]:

> Così parlar conviensi a vostro ingegno,
> però che solo da sensato apprende
> ciò che fa poscia d'intelletto degno.
> Per questo la scrittura condescende
> a vostra facultate, e piedi e mano
> attribuisce a Dio, et altro intende;
> e Santa Chiesa con aspetto umano
> Gabriel e Michel vi rappresenta,
> e l'altro che Tobbia rifece sano.

Da queste due cagioni parve che traesse la prosopopea l'origin sua; e nondimeno l'oratore se n'è poi valuto tirandola a proposito suo, et il poeta altresì il quale di tante finzioni adornò sempre le sue composizioni.

Per lo che, essendo l'uso di tal figura così vario e così diverso il fine, ella non si potrà circoscrivere acconciamente sì che tutte le sue spezie vengano comprese senza che niuna parte ne avanzi od altra ne manchi. Ma per farne || come dire uno schizzo, noi [98v] direm così in universale che ella sia « imitazione di cose impossibili in maniera convenevole, fatta nel modo narrativo semplice

o misto o nel rappresentativo, a fine d'insegnare o dilettare o persuadere ».

Che sia imitazione, altra volta s'è dichiarato in questo luogo, ma quanto fa al proposito nostro bisogna sapere che imitazione non si piglia al presente così strettamente come la prese nella *Poetica* Aristotile, dove disse che il poeta parlando in persona sua non imitava; ma così in comune, sì che allora si chiami imitare che altri con parole ritragga la forma e l'abito d'una cosa e movimento le dia, la qual maniera dell'imitazione ci fu dal medesimo Aristotile accennata nel terzo della *Retorica* [4]. E prendola per ora in così largo significato acciò che sotto essa venga racchiusa quella maniera di prosopopea nella quale si attribuisce l'azione umana o la forma a qualche sostanza o accidente che privi ne sieno, senza introdurgli altrimenti a favellare: come fe' Virgilio descrivendo la Fama e Dante Lucifero.

Le cose impossibili, soggetto di questa figura, sono di quattro maniere: la prima è quando si attribuisce la forma dell'uomo a Dio ottimo e grandissimo, alli angeli, alle anime de' beati et alle [99] demonia, il che si vede far tutto dì dalli || uomini della nostra religione e 'l medesimo facevano i gentili de' lor falsi iddii così celesti come infernali e marini; la qual finzione, oltre a quello che s'è detto, può derivare perché non ci potendo noi immaginare cosa che non sia corporea, gl'uomini idioti s'inducono a credere queste sostanze invisibili non essere altrimenti fatte che ci siamo noi, spezialmente perché essi stimano la forma dell'uomo essere oltre ad ogni altra sublime e perfetta; et è questa opinione tanto da ognuno ricevuta che, comeché ella sia falsa et impossibile, l'uso nondimeno l'ha renduta verisimile.

La seconda maniera sono varie passioni et abiti dell'animo nostro come le virtù e l'arti e le scienze, e nella medesima schiera si posson riporre le città e le province finte tutte in forma umana et imitate come se corpo et anima ragionevole avessero; il che forse è nato perciò che i poeti, volendo discoprire per util nostro la natura di queste passioni, né potendo far ciò co' termini propii dell'arte, perché essi diverrebbero quel tale artefice, ce l'andarono insegnando sotto questi velami, i quali intanto le ci manifestano

che poco più farebbono le proprie diffinizioni; anzi, la moltitudine rozza le comprenderà meglio di questa scorza coperte, che se avanti le si proponessero ignude. E questo ancora ad[i]viene ‖ perciò [99v] che le cose che son finte adoperare o son dipinte alla azione acconce, muovono più lo 'ntelletto nostro.

Imitansi ancora gl'animali bruti e le piante, e' membri stessi degl'animali a discorrere fra di loro come se ragione avessero, che è la terza spezie di cose atte alla prosopopea. E la quarta i corpi inanimati, come gl'elementi e le pietre, e' metalli finti ancora essi nel medesimo modo che degl'altri s'è detto; le quali due ultime spezie fur quelle, come s'è accennato di sopra, che diedero origine alle favolette chiamate apologi, che prima servirono per documento nostro, poscia diventarono strumenti da persuadere adoperati dall'oratore; il quale alle spezie già raccontate di cose per la prosopopea accomodate, aggiunse ragionamenti finti d'uomini, i quali in tanto son simili a quegl'altri, che ancora essi son falsi e come falsi introdotti. E pare che anche questi debbano essere chiamati col nome di prosopopea, poiché, fingendosi i ragionamenti, si fingono eziamdio 'n un certo modo le persone che gli fanno, e già non è altro la prosopopea che finzione di persone. Tuttavia, non son mancati di quegli che sì fatte introduzioni hanno più presto voluto chiamare o con voce greca διάλογος, o con latina *sermocinationes*; perché nel vero, se s'ha da stare sulla squisitezza delle voci, ‖ non ha dubbio che questi non son prosopopea se non per [100] essere il modo d'introdurre questi e quegli altri ragionamenti molto simile; il che ha cagionato che non si essendo trovato nome propio per significargli, col medesimo nome si sono appellati. Ma noi, la natura della cosa seguendo, pur determinammo la prosopopea essere imitazione di cose impossibili, e queste voci così universali prendemmo perché non sempre la prosopopea pare imitazione d'azione o di persone.

Ma come ciò possa essere, che le cose impossibili sieno soggetto dell'imitazione, è molto dubbio; avvenga che l'imitazione suppone per suo fondamento la cosa che s'imita; ma se questa non può essere, non pare eziamdio che ella si possa imitare; perciò che quello che repugna all'essere non viene a cadere sotto la nostra

cognizione; e come possiamo noi imitare cosa di cui né la natura né alcuno accidente sappiamo?

E nel vero se noi prendessimo ad imitare cosa del tutto diversa da quelle che sono state da' nostri sensi comprese, noi ci affaticheremmo indarno, poiché elle non che altro mancano d'ogni qualità da farcisi palese. Nientedimeno egli è anche, dall'altro canto, manifesto che avendo noi varie cose conosciute, la fantasia nostra confonde talora le nature di esse, formandone una quanto [100v] al tutto diversa da ‖ tutte l'altre, ma simile nelle parti: e tali furono le chimere, i centauri e gl'altri mostri finti da' poeti. Le quali cose, comeché non possano essere già mai di maniera che elle diventino oggetto de' sentimenti nostri, nondimeno elle possono avere lor essere nella fantasia, e questo è a sofficienza perché esse divengano materia dell'imitazione; poiché non si dice cotale imitazione essere di cose che sieno nella natura, ma di cose finte et immaginate. Onde noi veggiamo tutto giorno i nostri dipintori imitare con la loro arte le sirene, le sfingi e' cerberi; e per ventura la guisa di pittura da noi chiamata « grottesca » è della medesima maniera, non potendosi negare che ancora ella non imiti in qualche modo, comeché ella ritragga cose impossibili, come è l'accozzare insieme membra di diversi animali e congiungergli, se ben le viene, con foglie et altre parti d'alberi, come si vede; né guari da questa lontane son quelle pitture de' Fiamminghi che noi « sogni » addomandiamo. Somigliantemente procede la prosopopea la quale accoppia diverse nature, e togliendo dall'uomo la favella e 'l discorso, l'attribuisce al bruto, o vero prendendo la figura umana, la consegna a cosa che priva sia d'ogni forma visibile; né è però che [101] queste cose separatamente non sieno, perciò che ‖ e la favella e 'l bruto e la forma umana e la virtù sono; non è già uno animale senza ragione che discorra, né è la virtù una donna; ma essendo conceduto alla fantasia l'immaginarle così, non ci vien già negato il dare ad intendere altrui sì fatte immaginazioni e per conseguenza imitarle. Il perché può molto bene stare che la prosopopea imiti le cose impossibili.

Alla quale imitazione abbiamo assegnati tutti e tre i modi ne' quali disse Aristotile nella *Poetica* potersi fare l'imitazione, però

che tutti sono stati dagli scrittori adoperati. Usò il Petrarca questa figura colla semplice narrazione, parlando d'Italia come se donna fusse [5]:

> Che s'aspetti non so, né che s'agogni
> Italia che suoi guai non par che senta;
> vecchia, oziosa e lenta,
> dormirà sempre e non fia chi la svegli?
> Le man l'avess'io avvolte entro ' capegli.

E là dove egli descrivendo Amore, disse [6]:

> Cieco non già, ma faretrato il veggio,
> nudo se non quanto vergogna il vela,
> garzon con l'ali, non pinto, ma vero.

La stessa passione fu dal medesimo poeta imitata nel modo narrativo misto, introducendola egli a favellare nella canzone del pianto [7]; || e 'n sì fatta guisa furono quasi tutti gli apologi composti. [101v] Nel modo rappresentativo s'usò la medesima figura per gl'antichi per introdurre nelle lor tragedie quelle false deità, e Plauto se ne servì nella sua tragicomedia, e non dubitò ancora di rappresentare nel prologo del *Trinummo* la Lussuria e la Povertà. Al presente s'usa ciò in quegli spettacoli che noi propriamente chiamiamo « rappresentazioni », come fu quella che in Santo Spirito si recitò più anni sono [8], nelle quali s'imita Iddio stesso e gli spiriti celesti, attribuendo loro forma e favellare umano. E questa maniera per ventura, comeché le maschere in se stesse abbiano avuto altra origine, ha dato forma alle nostre mascherate nelle quali si rappresentano varie e diverse cose incorporee in abito umano, come l'Ore e 'l Tempo e la Natura et altre, favellare per utile o diletto nostro, che tal facultà non hanno; e tali furo le farfalle e' pippioni [9], le quali finzioni non sono altro che una prosopopea nel modo rappresentativo.

Della quale, poiché ella è di sì diversi effetti produttrice, non si può assegnare un fine che il tutto abbracci; onde ne fu forza dire che ella valeva a insegnare, a dilettare et a persuadere. Lo 'nsegnare appartiene al morale filosofo et allo 'nvestigatore de'

segreti della natura. Ma questi nelle loro scuole procedono co' propii strumenti, i quali quanto sono più atti a far relucere il [102] buono || e la verità, che è quello a che essi hanno posto la mira, tanto più offuscano le menti delle persone idiote e semplici, perché l'occhio infermo e debole al gran lume abbaglia. E, nondimeno, convenevol cosa non è che esse manchino di quegli insegnamenti che necessarii sono alla vita umana; per lo che gl'antichi amatori della sapienza, spogliatosi il loro abito propio, condescesero a nostra facultate, e fra gl'altri mezzi da lor ritrovati la prosopopea fu uno di quegli; la quale il moral filosofo usò nel far discorrere et adoperarsi gl'animali irragionevoli nella guisa che gl'uomini fanno, il che gli dava occasione di riprendere o lodare quell'azione e così dare l'avvertimento ch'ei voleva; tanto che egli insegnava non mostrando di ciò fare et in questa finzione rendeva lor dolci i precetti che per se stessi forse sarien lor paruti amari. E 'l filosofo naturale, conoscendo la natura della terra atta a patire, nel darla ad intendere alle semplici genti la figurò in forma di donna madre di tutte le creature, e 'l cielo chiamò padre per la virtù attiva. E se bene queste finzioni non possono aver luogo se colui non le fabbrica che l'essenza di quelle cose conosce, non però soli i filosofi l'adoperarono, anzi essi la maniera del figurarle insegnarono [102v] e l'uso quasi del tutto ad altri ne lasciaro; e || questi per mio avviso furono i poeti i quali, avendo per fine il giovare, ci sono iti ammaestrando sotto questi velami. Onde io non so con che ragione si movesse il Castelvetro a biasimare coloro che in versi distesero simili finzioni, de' quali fu Socrate uno [10]; quasi che lo 'nsegnare sia fine molto diverso dal fine de' poeti, o non sia lecito al morale filosofo, sì come egli si spoglia dell'abito suo queste cose fingendo, così scambiare strumento da significarle. Fu, adunque, la prosopopea per insegnare adoperata, e se bene ella era insieme col diletto mischiata, questo non era atteso come principal fine, ma come cosa che a quello ne conducesse leggermente.

Ma i poeti alcuna fiata solo per dilettare se ne servirono; e tali sono le descrizioni dell'Aurora [11]:

La concubina di Titone antico
già s'imbiancava al balzo d'orïente,
fuor delle braccia del suo dolce amico.
Di gemme la sua fronte era lucente
poste 'n figura del freddo animale
che con la coda percuote la gente,

e del Sole:

Quando 'l Sol volge le 'nfiammate rote
per dar luogo alla notte . . .

e della Notte:

Notte 'l carro stellato in giro mena. ||

Le quali descrizioni quanto abbiano di vaghezza ciascuno se 'l vede. E solo per questo fine si può credere che componesse Omero quel poema nel quale imitò la battaglia de' topi e de' ranocchi. [103]

Il persuadere, che è l'altro fine della prosopopea, dagl'oratori è cercato, i quali tra gl'altri strumenti che essi per tale effetto mettono in opra, l'esempio riceverono comparando i fatti presenti a' trapassati, quasi che verisimile sia le cose dovere riuscire a quel fine al quale riuscirono per lo tempo a dietro le somiglianti. Ma dovendo molte fiate parlare alla moltitudine imperita, che delle cose sottili et esquisite non è capace, invece di prendere l'esemplo dalle simili azioni umane, degli apologi si servirono ne' quali si raccontasse bene qualche azione da uomini, ma finta farsi dalle bestie, la quale cosa tirava a sé gl'animi delli uditori per la piacevolezza che hanno cotali narrazioni, et insiememente, essendovi la somiglianza, persuadeva. E Demostene nel suo grave periglio se ne valse dicendo quella favoletta nella quale assomigliava Alessandro Magno al lupo, il popolo alle semplici pecorelle e gl'oratori a' cani difensori delle greggi [12]; né ebbe questa (se creder si dee agl'antichi scrittori) poca forza in persuadere il popolo ateniese che non desse ad Alessandro, || sì come egli chiedeva, gl'otto oratori nel numero de' quali era egli stesso. Né è atta al persuadere la prosopopea adoperata solamente nella maniera che detto s'è, ma [103v]

ancora quando s'introducono finte persone a discorrere della materia che s'ha alle mani, procacciandosi 'n un certo modo gl'oratori per questa via delle autorità che il suo detto confermino. Onde Cicerone, volendo disporre Catilina a partirsi di Roma, dopo l'averne addotte molte ragioni, introduce la Patria a ragionar seco che 'l medesimo gli persuada [13].

Tale, adunque, pare che della prosopopea sia la natura, la quale seguitando si può dire che nell'usarla si richieggia a queste cose che si soggiugneranno por mente, le quali ancora ne faranno palese quel che noi ci volessimo inferire quando noi dicemmo tale imitazione dovere esser fatta in maniera convenevole.

Già si è diterminato quella essere prosopopea qualunque volta a cose inanimate et incorporee si attribuisce azione umana; ma egli adiviene che fra queste alcune ne sono che tanto poco dell'essere participano, che l'introdurle a favellare o rappresentarle sarebbe molto sconvenevole e, troppo più che bisogno non farebbe, lontano dal verisimile, perché la vista è giudice troppo severo. [104] Onde alle sì fatte ‖ si potrebbe assegnare movimento umano parlandone in terza persona, come fece il Petrarca de' sospiri [14]:

> I miei sospiri più benigno calle
> avrien per gire ove lor speme è viva;
> or vanno sparsi e pur ciascuno arriva
> là dov'io 'l mando, ché sol un non falle.

I quali acconciamente non si rappresenterieno, né ancora (che è più) staria bene descrivergli partitamente, quasi le membra avessero e l'abito umano.

Ritrovata che sia la cosa capace di questa finzione, quella forma e quell'abito se le deve attribuire che alla natura sua si confaccia: fingansi pertanto le preghiere zoppe e grinze e di lunghi manti coperte per la tardità e lunghezza del favellare ch'usa colui che priega; e la Froda che di nascosto s'ingegna di nuocere e mostra nell'apparenza di voler giovare, come la figurò Dante in que' versi [15]:

> La faccia sua era faccia d'uom giusto,
> tanto benigna avea di fuor la pelle,
> e d'un serpente tutto l'altro fusto.

Due branche avea pilose insin l'ascelle;
lo dosso e 'l petto et amendue le coste
dipinte avea di nodi e di rotelle. ||

Accade talora che a queste cose si attribuisce qualche stanza [104v] particolare e spezialmente da' poeti, e questa ancora si richiede convenevole alla condizion loro. Però gl'antichi, conoscendo il sonno amatore della notte e del silenzio, finsero il suo abituro in profondissime valli circondate di selve, dove raggio di sole non penetrasse già mai e lontano dalle abitate regioni. E Virgilio nell'entrata dell'inferno collocò que' mali a' quali più dolce stanza non si convenia, e molto più convenevolmente fu tal luogo alla Discordia assegnato, che non furo i conventi delle religiose persone, e massimamente a chi debbe aver per mira l'introdurre buon costumi.

Dopo queste considerazioni abbiasi l'occhio d'attribuire alla finta persona quell'azione che conforme le sia; onde non so come si possa scusare chi fece Michele, messaggiero del grande Iddio, poco diligente essecutore de' comandamenti divini, sì che egli ne avesse ad arrossare per la vergogna, e molto peggio fu il dir di lui [16]:

Indi le roppe un manico di croce
per la testa, pe 'l dosso e per le braccia,

però che tale strumento per ogni altra cosa era più acconcio che per punir la Discordia della sua tracutaggine. ||

Né le azioni solamente, ma le parole ancora alla natura sua [105] corrispondenti attribuire se le deono; acciò che non si facesse gli spiriti infernali parlare nella maniera che parlerebbono i celesti, perché a questi s'appartiene il ringraziare Iddio, agl'altri non pare sconvenevole il biastemmarlo. Il che servò Dante per tutto 'l suo poema, et in quelle voci massime che egli pose in bocca di Nembrot [17], il quale, essendo stato causa della confusione delle lingue, verisimilmente dovea parlare in guisa da tutte l'altre differente. E nella introduzione degl'animali si è costumato di fargli favellare avendo rispetto alla natura loro o a qualche accidente.

Del primo modo si servì quasi sempre Esopo il quale mise in bocca alla Golpe ragionamenti frodolenti, al Lupo rapaci, al Lione violenti; dell'altro il Petrarca nel sonetto [18]:

A' piè de' colli ove la bella vesta,

nel quale sotto questa figura introduce a ragionare quelle starne, prendendo occasione dall'essere elle state prese da lui, e per questa via viene a palesare all'amico il suo stato amoroso. E non si può negare che la prosopopea così adoperata non arrechi gran vaghezza a' concetti et alla sentenza.

Ma perché e' pare che noi ci siamo molto affaticati nel mo- [105v] strare || che la forma e l'abito debbe essere verisimile e conforme alla natura della cosa finta, qualcuno potrebbe dubitare non queste parole fussero all'altre discordanti quando dalla prosopopea escludemmo l'imitazione delle cose verisimili. Non per tanto chi diligentemente considererà, troverrà la bisogna passare d'altra maniera; perciò che quanto alla formazione della persona, cioè nel vestire la virtù o 'l vizio dell'umane membra et assegnare a' bruti il discorso, s'imitano cose fuor d'ogni verisimile e, come s'è detto, impossibili. Ma dato che questo impossibile fusse, che uno uscio parlasse, allora si richiede che 'l rimanente sia verisimile, cioè che quelle cose se gli faccino dire che egli verisimilmente per sua scusa doveva, come fece Catullo [19]. E tale è la verisomiglianza che nella prosopopea si ricerca: che conceduto il primo impossibile, quel che segue sia verisimilmente appiccato.

Queste sono in universale le cose di maggior considerazione nella finzione delle persone; della quale figura, perciò che i retori quasi come lor propia hanno trattato, non dee parer fatica ancora a noi venire a questo particolare e poi dar fine al nostro ragionamento.

Tre sono (s'io non m'inganno) i modi principali ne' quali gli [106] || oratori hanno questa figura adoperata. Uno è per via di comparazione raccontando quelle favolette delle quali s'è di sopra ragionato. Dove bisogna por mente, oltre agl'altri avvertimenti che dati si sono, di fare che la comparazione e la similitudine quadri

per l'appunto e torni bene, sì che ella a prima giunta si scorga; avvegna che la forza che ella ha del persuadere è tutta su questo fondata. Consìderisi ciò nell'apologo raccontato da Menenio Agrippa alla plebe romana, nel quale egli assomigliò la plebe alle membra del nostro corpo che s'affaticano di fuori et apparentemente per mantenerlo, e 'l senato a quella parte che pare stia dentro oziosa; tuttavia in essa si cuoce il cibo e quindi per l'altre membra si distribuisce [20]. Ognun conosce a un tratto quanto bene sien queste cose insieme paragonate. Ma se in vece di ciò egli avesse assomigliato il senato a qualche altro membro, verbigrazia a' piedi, subito svaniva tutta la grazia e tutta la forza di questa figura.

Deesi inoltre avvertire di collocare questi apologi ne' parlamenti alla rozza moltitudine o nello stile minuto et umile, perché non hanno per se stessi né gravità né grandezza; e per questo si vede che nel *Morgante* ei muo‖vono più presto al riso per la disag- [106v] guaglianza che è da loro a un poema eroico, e per tal conto vi furono forse inseriti [21]:

> Un tratto a spasso anco la formichetta
> andò pe 'l mondo, come far si suole,
> e trovò in fine un teschio di cavallo
> e semplicetta cominciò a cercallo.
> Quando ella giunse ove 'l cervello stava,
> questa gli parve una stanza sì bella
> che nel suo cor tutta si rallegrava
> e dicea seco questa meschinella:
> « Qualche signor per certo ci abitava ».
> Ma finalmente cercando ogni cella,
> non vi trovava da mangiar niente,
> e di sua impresa alla fine si pente
> e ritornossi nel suo bucolino.
> Perdonimi, s'io fallo, chi m'ascolta,
> e 'ntenda il mio volgar col suo latino.

Né si vede che gl'altri poeti nelle lor gravi poesie gl'abbiano adoperati, ma sì bene nelle umili, come sono l'epistole e le satire.

L'altro modo di mettere in opera per gl'oratori la prosopopea è quando si finge qualche cosa inanimata muoversi et aver ‖ sen- [107] timento, senza però introdurla a favellare; e fassi ciò per iperbole,

come: « Questa terra, Sacra Maestà, e questi liti parea che avesson vaghezza di farvisi allo 'ncontro e 'l vostro travagliato e combattuto legno soccorrere e ne' lor seni e ne' lor porti abbracciarlo » [22]. E 'l Petrarca disse [23]:

> Con stil canuto avrei fatto parlando
> romper le pietre e pianger di dolcezza.

Et in questa maniera vale assai per aggrandire et innalzare il concetto, come si vede nel nostro divin poeta, il quale volendo aggrandire il gastigo che meritava quel grave peccato de' Pisani, disse [24]:

> Poi ch'i vicini a te punir son lenti,
> Muovasi la Capraia e la Gorgona
> e faccian siepe ad Arno in su la foce,
> sì che gl'anneghi in te ogni persona.

E nel Petrarca ancora, il quale per meglio dimostrare la pena e l'angoscia della sua vita, la fa conoscere alle cose insensate così cantando [25]:

> Sì ch'io mi credo omai che fiumi e piagge
> e monti e selve sappian di che tempre
> è la mia vita ch'è celata altrui. ||

[107v] Ma si porta pericolo di non incorrere nella freddezza, il qual vizio, se non si avvertisce, accompagna l'iperbole, perché certe cose che di lor natura non son grandi, non patiscono d'essere molto magnificate per la disagguaglianza che è da quel che elle sono a quel che altri vuol farle apparire.

Egli è il vero che alcuna volta la prosopopea usata in questa maniera non risguarda allo aggrandire una cosa o menomarla, ma solo arreca una certa grazia, come se uno di questa Accademia parlando, dicesse: « Questa primieramente mi ricevette nel suo seno nella mia più tenera giovanezza e mi die' prima occasione et ardimento di correre questo pubblico aringo; e con suoi piccioli onori (quasi madre lusinghevole con dolci pomi) più volte allora

allettandomi, di sé m'accese vaghezza ». Ma qui nascerà forse un dubbio non questa prosopopea si dovesse chiamare metafora κατ' ἐνέργειαν; perciò che Aristotile nel terzo della *Retorica* dove egli ne divisò, disse che tal metafora attribuiva movimento a cose immobili per lor natura, e soggiunse questa essere imitazione [26], come è quella: « fioco lume » e « viva neve », et ancora [27]:

> Pensieri saettaron me diversi,

o vero: ||

> Da tutte parti saettava 'l giorno [108]
> lo sol.

E le medesime condizioni pare che si ritrovino in questa prosopopea. Nulladimeno, e' fa di mestiero il sapere che la metafora è figura della locuzione: onde, tramutata la parola nella quale consiste la metafora, ella se ne partirà di presente; il che non avviene nella prosopopea, la quale per essere figura della sentenza, non si potrà tôr via, ancor che si mutino le parole: e questo è quello che le fa differenti, poiché la forza della metafora è nelle voci e la prosopopea è fondata sul concetto; e però nella diffinizione della metafora non si converrebbe far menzione de' modi ne' quali si fa l'imitazione.

Ora se noi vogliamo seguitare queste regole, noi sarem forzati a chiamare prosopopea quella figura secondo la quale disse il Petrarca [28]:

> . . . . . . . .talché sol della voce
> fa tremar Babillonia e star pensosa,

poiché a una città s'attribuiscon queste passioni che son propie dell'uomo. Per tutto ciò noi sappiamo dall'altro canto questa essere una spezie di metonimia o ipallage, la quale pone il continente per lo contenuto, e però dicendo Roma intende i Romani, come qui che per Babillonia son significati que' popoli o 'l signore di que' paesi. Ma per mio avviso non è inconveniente che 'n un

[108v] medesimo parlare || si ritrovino insieme queste due figure: perciò che se tu consideri che per Babillonia si debbe intendere il popolo di quella città, allora è ipallage; ma se non avendo risguardo a ciò tu pon mente che a una città si attribuisce azione umana, tu potrai dire securamente quella essere prosopopea.

La quale, per ultimo, s'usa dagl'oratori in una maniera diversa dalle due già dichiarate; e questa è quando essi introducono qualche persona finta a ragionare della materia la quale egli stessi hanno alle mani, quasi che ancora ella gl'aiuti o a muovere gl'affetti o a persuadere. E questa è quella che appo a' retori ha meritato propiamente il nome di prosopopea e di cui disse Cicerone che ella desiderava gran forza d'eloquenza, perché, sì come ella è grandissimo lume della sentenza, così ricerca molta destrezza nell'essere adoperata; tanto che egli bisognerà aver sempre davanti agl'occhi gl'avvertimenti che si son dati et inoltre por somma cura di non usarla se non dove si richeggia qualche amplificazione non ordinaria (onde da Demetrio ella è stimata figura atta allo stile che da lui è chiamato δεινός, noi forse « grave » o « veemente » il domanderemmo), e spezialmente quando l'oratore in simile introduzione si vestirà egli l'altrui persona, sì come sono quelle due [109] proso||popee nell'orazione per M. Celio: dove nell'una parla Cicerone in persona d'Appio Cieco e nell'altra in persona di P. Clodio, nelle quali oltre a ciò si scorgerebbe troppo bene quanto si convenga servare il decoro se que' ragionamenti si scambiassero [29].

Ma perché altri possa avere un modello della prosopopea quale noi l'abbiam voluta descrivere, sì mi piace di prenderne una non di quegli antichi famosi oratori, ma del Silente già vostro consolo, il quale nel pigliare il consolato disse, della nostra lingua parlando, queste parole [30]: « Fingete di vederla dinanzi a voi qui comparire in figura di nobilissima donna maravigliosamente adornata con la faccia in sé bella quanto amorevole, ma ferita sconciamente e travolta le sue fattezze e tutta lorda di fango, e che ella vi dica piangendo e vergognando: Guai a me, che straziata sì m'hanno, come voi qui mi vedete, quelle mani straniere e non pure cui sono in preda e del diliberarmi non ci ha chi por cura. Io vi chieggio mercé ». Era lo 'ntendimento suo di persuadere i giovani Accade-

mici ad esercitarsi (come egli stesso il chiamò) in questo pubblico aringo principalmente per conto della nostra favella; onde non si disdisse usare questo gran lume per ottenere con più ‖ agevolezza [109v] lo 'ntento suo. Finsela in figura di donna bella avendo risguardo alla leggiadria e vaghezza di questa lingua, et ornata per conto degli scrittori da' quali ella ha avuto quasi ogni maniera d'ornamento; ferita e travolta per i correttori delle stampe ch'i nostri autori ci hanno lacerati; lorda di fango per coloro che la svillaneggiano e scherniscono, de' quali chi si chiamò il Castravilla fu uno [31]. Da questi mali trattamenti verisimilmente seguiva che ella piangesse e domandasse soccorso a coloro che arien dovuto e potevano darglielo. I quali se da questa finzione cotanto verisimile e sì bene espressa e da queste parole così pietose non fussero mossi, ben si potrebbe credere che nullo argomento a muovergli fosse bastevole.

ANTONIO RICCOBONI

# DE RE COMICA EX ARISTOTELIS DOCTRINA

[1579]

Cum in principio *Artis poeticae* quinque poematum genera [433] Aristoteles commemorasset, epicum, tragicum, comicum, dithyrambicum, auleticum, citharisticum [1], de tragoedia quidem et de epopoeia quae ipse scripsit ad nos pervenerunt. De comoedia vero et de ceteris formis poesis iniuria temporum magni philosophi scripta interierunt. Non enim dubitandum est quin de illis multa conscripserit, et maxime de comoedia, cum de ea proposuerit se tractaturum, posteaquam de tragoedia atque de epopoeia disputasset, et in *Rhetorica* [2] etiam citaverit tractationem de ridiculis quae sine dubio ad comoediam pertinebat, quamque fuisse in libro secundo *Artis poeticae* doctissimorum hominum coniectura est.

Nobis igitur consilium accidit, tum de comoedia ea colligere omnia quaecunque apud gra||vissimum philosophum reperiuntur, [434] tum vero ad imitationem eorum quae de tragoedia et de epopoeia tradita sunt praecepta quaedam conformare, ab Aristotelica doctrina non abhorrentia, quibus confici comoedia laudabiliter possit. Quod ita faciemus, ut primum originem comoediae investigemus, deinde quid sit comoedia, tertio loco quas partes habeat qualitatis, quarto quas quantitatis, postremo cuiusmodi sint ridicula illa quae rei comicae serviunt. Nunc ad propositum aggrediamur.

## ORIGO COMOEDIAE

Ac de origine quidem comoediae tria quaeruntur: quomodo ipsa sit inventa, apud quos populos, quomodo aucta.

(1) Inventa est hoc modo, ut successerit antiquis vituperationibus et iambico carmini. Nam, cum duo sint genera poesis,

unum gravius, alterum humilius, quemadmodum in graviori genere facti sunt primum hymni et encomia, inde epopoeia, inde tragoedia, sic in humiliori scriptae sunt primum vituperationes sine ridiculis, inde iambicum carmen cum ridiculis quod magis tendebat ad convicium quam ad risum, inde comoedia vetus etiam cum ridiculis, quae magis ad risum quam ad convicium referebatur. Vituperationes fuerunt quas poetae scripserunt contra personas publicas vel privatas, cuiusmodi sunt nostris temporibus famosi libelli versibus scripti. Iambico carmine Archilochus ita [435] Lycambem, so||cerum suum, est insectatus quia sibi filiam desponsatam uxorem non daret, ut illum ad laqueum cum filia compulisse dicatur.

In vetere comoedia nominabantur ii in quos maledicta coniiciebantur, ut in *Pluto* Aristophanis Patrocles ille qui tota vita nunquam lotus est [3], et in *Nephelis* eiusdem Aristophanis Socrates. Quam comoediam scripsit Aristophanes ut gratificaretur Anito et Melito, inimicis Socratis, introducens Strepsiadem, patrem Phidippidis, mittentem filium ad gymnasium Socratis, qui invenit eum cum Cherephonte disputantem de rebus minimis, de saltu pulicis et de similibus; ac disputationes eius esse nebulas, quae non consistunt, sed facile dissolvuntur.

Formam accepit, ut putat Donatus [4], ab *Odyssea* ubi est duplex constitutio fabulae, quae complectitur meliores et peiores et, ut testatur Aristoteles [5], est magis comoediae propria, ubi etiam inimicissimi ut Orestes et Aegisthus amicissimi fiunt, et nullus per alterum moritur. Vel potius a *Margite*, cuius stultissimi hominis meminit Plato in *Alcibiade* [6], scribens auctoritate Homeri « Margitem multa quidem scire, male autem scrire omnia » id est, in perniciem suam, et Aristoteles libro sexto *Ethicorum* comprobans verum sapientem diversum esse ab eo qui quodammodo est sapiens, Homeri de Margite testimonio [7]. Quem alii scribunt fuisse ita stultum ut ignoraret quisnam maiore aetate esset, ipsene, an mater ipsius, et quis ipsum peperisset, paterne an mater.

Praeterea matrem habuit iambicam, unde manavit ridiculum convicium, carmen iambicum et quoddam verborum genus;

nutricem phallicam, ἀπὸ τοῦ φαλλοῦ, id est ' a priapo ' dictam, unde sumpta est turpitudo, saltatio, harmonia. ‖

(2) Constat vero comoediam inventam esse apud Dorienses, [436] sed apud quos Dorienses incertum est. Nam inter se dissenserunt ii qui Megaram Graeciae incoluerunt, et ii qui Megaram Siciliae, et ii qui Peloponnesum. Nam qui Megaram Graeciae habitarunt comoediae inventionem sibi vendicarunt propter antiquam suam libertatem popularem, ubi illa potuit exerceri. Non enim habuit locum comoedia vetus sub tyrannide, nec sub oligarchia, sed sub democratia in qua multum proderat moribus civitatis, cum unusquisque sequi virtutes studeret ne publice eius vitia reprehenderentur. Qui vero Megaram Siciliae, quod Epicharmus Siculus fuerit vetustior Chonnide, et Magnete antiquis comicis Graecis.

At qui Peloponnesum, quod comoedia dicta sit a voce peloponnesiaca, ut ἀπὸ τῶν κωμῶν, id est ' a vicis ' per quos vagabantur poetae veteres comici notando vitia singulorum hominum; non a voce Attica κωμάζειν, id est ' comessari ' et ' comessare '. Significat etiam κωμάζειν ' amicae laudes noctu canere '. Praeterea quod δρᾶν, id est ' agere ' et ' repraesentare ' unde ' dramata ', sit vox peloponnesiaca.

(3) Quomodo autem comoedia aucta sit non satis apparet, quia primis temporibus in honore non fuit. Cur autem in honore non fuerit, afferuntur ab Aristotele duae caussae [8]: quod sero magistratus concesserit chorum comoedorum, ubi ' chorus ' accipitur pro ' multitudine interloquutorum ', et quod pauci poetae eam tractaverint. Quidam afferunt aliam caussam — quod esset composita ex maledictis, non asperis et severis qualia iambico poemate exprimebantur, sed scurrilibus et ridiculis. Alii dicunt comoediam fuisse contemptam non propter se, sed propter malos poetas.

Ignoratur ergo quis ‖ comoediae assignaverit personas et pro- [437] logos et multitudinem histrionum. Ac ceterarum rerum comicarum inventio obscura est praeter fabulae comicae inventionem. Nam apud Graecos vel Athenienses fabulam invenit Crates; apud Siculos Epicharmus et Phormis. Comoediae veteris auctor vetustissimus nominatur Sannyrio. Floruerunt autem belli peloponnesiaci

temporibus circiter Olympiadem 87 illi, de quibus sic Horatius lib. 1, Sat. 4 [9]:

> Eupolis atque Cratinus Aristophanesque poetae
> Atque alii quorum comoedia prisca virorum est,
> Si quis erat dignus describi quod malus aut fur,
> Aut moechus foret aut sicarius aut alioquin
> Famosus, multa cum libertate notabant.

Ciceronis verba sunt ad *Atticum* lib. 6 [10]: « Εὔπολιν τῆς ἀρχαίας quis non dixit ab Alcibiade navigante in Siciliam deiectum esse in mare? ». Plutarchus in vita Periclis [11] scribit Periclem ab eo dictum esse κεφαληγερέταν, id est 'capite oblongo et amplo' et quasi 'congregato'. Haec postea fuit mutata, et nomen obtinuit mediae, quae dissimulato nomine vitia tantum exagitabat. Horatius [12]:

> .... Sed in vitium libertas excidit et vim
> Dignam lege regi; lex est accepta chorusque
> Turpiter obticuit sublato iure nocendi.

Hanc sequuta est comoedia nova in qua primas tenuit Menander, potiente rerum Alexandro Magno. Cicero in *Bruto* [13] memoriae prodit Livium primum fabulam dedisse « C. Claudio Caeci filio » qui in Catone 'Cetho' nominatur, « et M. Tuditano consulibus, anno ante quam natus est Ennius, post Romam conditam quartodecimo et quingentesimo ». In praefatione primae *Tusculaniae* [14] aut corrupte leguntur anni DX pro DXIIII aut est Ciceronis μνημονικὸν ἁμάρτημα, aut numerus rotundatus est.

[438] De poetis comicis ‖ latinis legendi sunt versus Volcatii Sedigiti apud Gellium libro 15, cap. 24 [15], in quibus Plautus quidem praefertur Terentio, quoad sermones comicos et ridiculos, etiam si inferior sit quoad mores et proprietatem sermonis. Quod confirmat Varro apud Nonium [16] in hunc modum: « In argumentis Caecilius poscit palmam, in ethesin Terentius, in sermonibus Plautus »; et Servius in primum *Aeneidos* sic [17]: « Sciendum est Terentium propter solam proprietatem omnibus comicis esse prae-

positum, quibus est, quantum ad cetera spectat, inferior ». Hactenus de origine comoediae; sequitur ut quid comoedia sit exponamus.

## DEFINITIO COMOEDIAE

Definitur comoedia ut sit imitatio, quae fit sermone, saltatione, harmonia, per modum activum, in materia eius vitii, quod movet risum.

(1) Est imitatio quia omnis poesis est imitatio, ut probatur ab Aristotele initio *Poeticae*.

(2) Cum fiat triplici instrumento, distinguitur ab epopoeia, quae fit sermone tantum; ab orchestica, quae saltatione tantum; ab auletica et citharistica, quae saltatione et harmonia. Primum autem instrumentum comoediae est sermo, de quo quaeritur an ipsa possit fieri soluta oratione. Nam Sophron, Xenarchus et Plato imitati sunt soluta oratione. Ergo videtur etiam comica imitatio posse fieri sine versu. Respondet Aristoteles, agens de epopoeia, id commune non esse, id est communiter receptum [18]. Itaque si esset com‖muniter receptum, admitti posse videretur. [439] At nostris temporibus est communiter receptum. Ergo admitti potest.

Nam ita postulat usus, « quem penes arbitrium est et ius, et norma loquendi », ut nobilis poeta ait [19]. Quod si non usum sed rationem attendamus, profecto videbitur comoedia, et omnis poesis, versu esse conficienda, non quod versus constituat naturam poesis, sed quia sit proprium instrumentum vel vestimentum eius. Non constituit naturam poesis, quia versus sublatus diversam non reddit poesim. Nam *Oedipus* Sophoclis soluta oratione scriptus adhuc est poesis quaedam; et versus additus historiae ipsam historiam non efficit poesim. Historia enim Herodoti versibus conscripta adhuc est historia quaedam.

Est tamen proprium eius instrumentum vel vestimentum. Quare quemadmodum, si historia versibus scribatur, est quidem historia, ut inquit Aristoteles [20], sed historia quaedam, id est, ut ego interpretor, quodammodo deformis, sic poesis, si soluta ora-

tione conficiatur, erit poesis quaedam, id est deformior, quia proprio instrumento non utatur vel proprio careat vestimento, perinde ac vir indutus veste muliebri, et mulier induta veste virili. Atque hoc modo erit reprehendenda, ut reprehensi sunt mimi Xenarchi et Sophronis ac sermones socratici.

Accedit quod, ut quidam subtilissime notarunt, soluta oratio scenae est minus accommodata propter submissionem suam; versus accommodatior propter elationem. In soluta enim oratione non convenit vocem extollere, nisi quantum necesse sit ut alter alterum audiat; alioquin aut surdi aut stulti existimarentur. At [440] in versu indecorum non est extollere ita vocem ut a || spectatoribus audiatur.

Secundum instrumentum est saltatio, quae adhibebatur in choris. Saltatores autem, ut inquit Aristoteles, « per figuratos numeros imitabantur mores et perturbationes et actiones »[21]. Tertium instrumentum est harmonia, cantus et soni. Nam quidam cantabant, quidam etiam sonabant, ut tibicines. Ac tibiae vel dextrae vel sinistrae fuerunt; sinistrae habuerunt graviorem sonum, dextrae acutiorem. Probatur ex Plinio, lib. [1]6, cap. 36[22]. De materia tibiarum legendus est Iulius Pollux lib. 4[23]. Praeterea tibiae aut erant pares aut impares. Pares habebant cavernam foraminis parem, ideoque sonum parem reddebant, et dicebantur ' Saranae '. Impares cavernam imparem, ideoque sonum imparem, et ' Phrygiae '. Legendus est Servius in librum nonum *Aeneidos*[24].

(3) Comoedia habet modum activum. Sic distinguitur a dithyrambica, quae modo narrativo utebatur, et ab epopoeia, quae utitur mixto.

Triplex est materia poesis: meliorum, peiorum, mediocrium. Tragoedia est imitatio meliorum; epopoeia meliorum, peiorum, mediocrium; comoedia peiorum, non in omni vitii genere, sed in eo quod movet risum.

Ergo convenit comoedia cum aliis partibus poesis, quia est imitatio; cum epopoeia: in genere tantum, quia ambae imitationes; cum tragoedia: in genere, instrumento, tempore, modo, quia ambae imitationes sunt, ambae imitantur sermone, saltatione,

harmonia, ambae unico solis circuitu clauduntur. Ambae fiunt per modum || activum. Cum auletica et citharistica: in genere tantum. [441]

Differt ab epopoeia: in instrumento, modo, materia, tempore, quia comoedia utitur triplici instrumento, ut superius declaratum est; epopoeia simplici, nempe sermone tantum. Illa modum activum habet, haec narrativum mixtum; illa in simplici materia versatur, nempe peiorum, haec in triplici, meliorum, peiorum, mediocrium; illa unico solis circuitu comprehenditur, haec tempore indefinita est.

A tragoedia: in materia, quia comoedia habet materiam peiorum, tragoedia meliorum.

A dithyrambica: in materia, in usu instrumentorum, quia comoedia simplicem materiam tractat, dithyrambica triplicem, quemadmodum etiam epopoeia; illa utitur tribus instrumentis in diversis temporibus, haec in eodem tempore.

Ab auletica et citharistica: in numero instrumentorum. Comoedia enim habet tria instrumenta, sermonem, saltationem, harmoniam; auletica et citharistica, saltationem et harmoniam. ||

## PARTES COMOEDIAE QUAE DICUNTUR QUALITATIS

Satis explicata est definitio comoediae. Nunc ad partes qualitatis veniendum est, quae eaedem sunt in comoedia ac in tragoedia, id est, fabula, mores, sententia, dictio, harmonia, apparatus. Fabula est rerum compositio quae actiones extra scenam habitas imitatur. Mores sunt secundum quos agentes cuiusdammodi apparent. Sententia est enunciatio mentis vel in universum vel in parte, quae vel confirmat aliquid vel refellit vel concitat vel sedat vel amplificat vel diminuit. Dictio est per verba interpretatio. Harmonia est compositio cantus vel soni. Apparatus est pars quae allicit animum ex ipso prospecto. Ex quibus partibus tres existunt quas poetae imitantur: fabula, mores, sententia; duae quibus imitantur: dictio, harmonia; una in qua imitantur: apparatus. Iam de singulis breviter agamus. [442]

Fabula comica est principium et finis comoediae: principium

in poeta, qui primum in fabulam debet intueri; finis in aliis partibus quae ad fabulam tamquam ad finem referuntur. Praeterea est animus comoediae, ut quemadmodum corpus per animam vivit, sic comoedia per fabulam animetur. Fabulae autem proprietates enumerantur octo:

(1) Nam debet esse tota quod tamen non nullam habet dubitationem. In *Menaechmis* enim Plauti haec res agitur, quemadmodum mercator Siculus habens duos filios geminos, Menaechmum et Sosiclem, Tarentum profectus sit cum Menaechmo, [443] || et Menaechmus surreptus sit et avectus Epidamnum, et adoptatus a raptore ac factus haeres ei mortuo, et pater mortuus sit Tarenti, et avus, habito nuntio de ea re, immutarit nomen Sosicli, et eum nominarit Menaechmum, et hic quaeritans fratrem per omnes oras venerit Epidamnum et habitus sit pro vero Menaechmo a meretrice, ab uxore, a socero.

Iamvero haec tota actio non repraesentatur, sed tantum pars unius diei quo fratres congressi sunt. Sic dici potest de actionibus aliarum comoediarum quae non totæ sed secundum partem repraesentantur. Ad quam dubitationem quidam responderunt, et recte nostro quidem iudicio responderunt, duplex esse totum: unum magnum ut corpus humanum; alterum parvum ut caput hominis. Et in actione comica intelligi totum parvum, ut repraesentetur non tota actio multorum dierum sed tota actio ultimi diei, in qua servetur principium, medium et finis.

(2) Debet congruentem magnitudinem habere, ut nec perexigua nec permagna sit, sed accommodata ad eius temporis prospectum, quod fert commodum spectatorum, cum ratio commodi popularis habeatur, et necesse habeat populus post aliquot horas de theatro propter humanas necessitates discedere. Itaque tempus fabulae comicae accommodatum necesse unius aut duarum horarum, nec duodecimam praeterire censendum est.

(3) Debet esse una, tametsi enim quandoque duae actiones exprimantur, ut in *Andria* Terentii actio Pamphili amantis Glycerium et Charini amantis Philumenam; tamen una est praecipua, altera adventitia et episodica. Tempus autem duodecim hora-

rum et angustia loci non permittit in comoedia multitudinem actionum. ||

(4) Debet esse verisimilis, et haec verisimilitudo spectatur [444] in universalibus, in singularibus, in nominibus. Nam universalia tractantur quae contingere multis personis possunt; singularia vero, si sumantur, tractanda sunt in universum ita ut multa in eis fingantur ex verisimilitudine. Nomina autem ponenda sunt ex morum qualitate, ut Chremes avarus, Phoedria hilaris, Sophrona prudens, Mitio mitis, Demea demens, Thraso audax, et similia in quibus decet consuetudinem loci observare qui repraesentatur.

Quamobrem non possumus non probare illos qui, tametsi novitas nominum soleat delectare, tamen propter verisimilitudinem in conversionibus mutant nomina, et illa adhibent quae sunt usitata in ea lingua, in quam fit conversio ac simul mutant locum. Nam parum verisimile videtur esse personas graecas in urbibus graecis latine agere, ut apud Plautum et Terentium, nisi dicamus supponi populum ita rudem ut putet omnes gentes et nationes uno uti sermone. Quod magis probaretur si comoedia non ageretur illis in urbis in quibus diversae linguae quotidie audiuntur.

(5) Non debet esse episodica, id est contaminata supervacaneis episodiis. Intelligunt hic subtiliores explicatores episodia res inventas ad ostendendam naturam facti, quod summatim tantum cognoscitur, quae verisimiliter aut necessario nectenda sunt. Ut summatim cognoscitur in *Menaechmis* Plauti Menaechmum-Sosiclem agnovisse Epidamni Menaechmum surreptum, fratrem suum; quae inventa sunt ad ostendendam naturam huius facti. Dicuntur episodia quae verisimiliter aut necessario nexa sunt, ut cum Peniculus loquitur, supervenit Menaechmus surreptus increpans uxorem suam; || inde exit Erotium meretrix, et mittit [445] Cylindrum ad emendum obsonium; postea venit Menaechmus-Sosicles cum servo, et falso accipitur a Cylindro, deinde ab Erotio, post a Peniculo, tum ab ancilla, deinceps ab uxore. Sic fit progressus in ceteris partibus, quae verisimiliter aut necessario nexae sunt.

(6) Debet esse admirabilis, ut per ridiculam deceptionem inducat huiusmodi deceptionis purgationem. Admiratio enim rerum

malarum et turpium, quae in comoediis irridentur ac vituperantur, docet spectatores ne in illas incurrant. Nam quemadmodum tragoedia movet admirationem in rebus miserabilibus et metuendis, sic comoedia in turpibus et irridendis. Ut cum in *Adelphis* Terentii Demea pater decipitur et credit Ctesiphonem esse filium probum, Aeschinum improbum, ex huiusmodi deceptione oritur admiratio, quae commonefacit spectatores ne similiter decipiantur, et haec purgatio est propria comoediae.

(7) Debet esse implexa, ut sit pulcherrima, quae habeat mutationem adversae in prosperam fortunam. Nam simplex est quae habet unum fortunae tenorem, ita ut progressus actionis sit semper felix, quemadmodum Prometheus Aeschyli fingitur semper infelix. Implexa cum fit mutatio fortunae per peripetiam et agnitionem, ut cum fit conversio turbarum in nuptias, pacem, et tranquillitatem.

(8) Debet esse affecta, ut moveat laetitiam et molestiam: laetitiam ex turpitudine occultata vel cessante, ex persona recuperata, ex amore expleto; molestiam ex turpitudine accepta vel perdurante, ex persona amissa, ex amore impedito, ex eiusmodi rebus, quae cum repraesentantur in scenis simul movent animos spectatorum. [446] Qua in re ‖ mirabiliter excelluerunt Trabea, Atilius Coecilius, ut testatur Varro apud Sosipatrum [25]. Haec de fabula comica.

Secunda pars qualitatis posita est in moribus. Nam primum debent exprimi mores peiores in eo vitii genere quod movet risum. Sic in Demea exprimitur nimia duritia, in Mitione nimia facilitas in filium cum risu spectatorum, in Davo mira astutia, in Thrasone mira iactatio, et in aliis personis alii mores, quibus spectatores ad risum adducuntur. Illud enim quod dicitur subiectum comoediae est vitium quod efficit ut homines rideant.

Praeterea debent exprimi mores convenientes, de quibus ita Terentius in prologo *Eunuchi* [26]:

> Quod si personis iisdem uti aliis non licet,
> Qui magis licet currentes servos scribere,
> Bonas matronas facere, meretrices malas,
> Parasitum edacem, gloriosum militem,

Puerum supponi, falli per servum senem,
Amare, odisse, suspicari?

Consideratur convenientia morum in *Adelphis*, ubi Aeschinus sic loquitur cum Sannione lenone [27]:

AES. Iamne me vis dicere, quod ad te attinet?
SAN. Cupio modo aequi aliquid.
AES. Vah, leno iniqua me non vult loqui.
SAN. Leno sum, fateor, pernicies communis adolescentium, periurus, pestis, tamen tibi a me nulla est orta iniuria.

Mores autem convenientes considerantur aut secundum genus, ut nationem, sexum, aetatem, aut secundum habitum et professionem hominum, de quibus egimus in nostro explicationum libro, ubi moratae orationis naturam explicavimus.

Praeterea sunt exprimendi mores similes, quae || similitudo [447] refertur ad eos de quibus alii scripserunt. Cum autem in comoediis nomina propria fingantur, et non sint antiqua ut fere in tragoediis, valebit hoc praeceptum nostris temporibus ad exprimendos mores quarundam personarum tales quales iam communiter sunt recepti, ut Pantaleonis Veneti, Ioannis Bergomatis, Gratiani Francolinensis et aliarum huiusmodi personarum quas alii introduxerunt.

Postremo sunt exprimendi mores aequales, de quibus Horatius [29]:

...servetur ad imum,
Qualis ab incepto processerit, et sibi constet;

quamquam hoc videtur habere dubitationem, quia quandoque fit mutatio in comoediis ut in Demea et in Mitione apud Terentium. Demea enim in principio durus, in fine lenis, in principio avarus, in fine prodigus apparet; Mitio vero ad extremum multum remittit de natura sua. Responderi tamen videtur posse aut mutationem morum fieri sine ulla caussa in poemate expressa quae valeat ad efficiendam huiusmodi mutationem, et tunc cum reprehensione poetarum, aut cum caussa, et tunc sine reprehensione, quemad-

modum cum Demea mutatur, exprimens caussam mutationis suae multis verbis, et illam sententiam proferens[30]:

> ... re ipsa repperi,
> Facilitate nihil homini esse melius, neque clementia...

Mitio etiam aliquantisper mutatur propter nimiam profusionem Demeae, sed apparet quoque mitis.

Tertia pars qualitatis est sententia, quae intelligitur esse omnis inventio demonstrationis, concitationis, amplificationis, ut in *Adelphis*[31]: ‖

[448]

> Venit ad me saepe clamitans: « Quid agis, Mitio?
> Cur perdis adolescentem nobis? Cur amat?
> Cur potat? Cur tu his rebus sumptus suggeris?
> Vestitu nimium indulges? nimium ineptus es ».
> Nimium ipse durus est praeter aequumque et bonum.
> Et errat longe, mea quidem sententia,
> Qui imperium credat gravius esse, aut stabilius,
> Vi quod fit quam illus quod amicitia adiungitur.

Hoc in loco est sententia demonstrationis, qua probatur Mitionem perdere adolescentem, et nimis ineptum esse, propterea quod amoribus et compotationibus adolescentis sumptus suggerat, ac vestitu nimium indulgeat; et Demeam nimis durum errare, quia qui credit imperium esse gravius et stabilius per vim quam per amicitiam errat. Praeterea est sententia concitationis, qua ostenditur Demeam movere pudorem Mitioni ab imprudentia, Mitionem autem non recipere pudorem propter prudentiam suam. Postremo est sententia amplificationis, qua malum et incommodum augetur ex facilitate Mitionis.

Quarta pars qualitatis est dictio. De dictione autem comica colligitur ex Aristotele comoediae congruere idiotecismum[32]. Qua in re valde laudatur Plautus, non valde Terentius, qui vitavit vulgarem elocutionem. Atque huius rei culpa reiecta in Scipionem et Laelium, homines nobiles eleganti sermone utentes, qui ei auxiliati sunt in comoediis componendis. Qua de re ita in prologo *Adelphorum*[33]:

Nam quod isti dicunt malevoli, homines nobiles ||
Eum adiutare, assidueque una scribere, [449]
Quod illi maledictum vehementes existimant,
Eam laudem hic ducit maximam, cum illis placet,
Qui vobis universis, et populo placent,
Quorum opera in bello, in ocio, in negocio,
Suo quisque tempore usus est sine superbia.

Elegantior igitur visus est Terentius quam ferre natura comoediae videatur, quem Cicero *Ad Atticum* citat [34], tanquam bonum latinitatis auctorem propter elegantiam sermonis, cum appellet Coecilium malum auctorem latinitatis. Proba[n]tur autem ab Aristotele [35] in iambicis, et sic etiam in comicis qui utuntur iambis, formae omnes elocutionis, quae ad communem sermonem sunt accommodatae, ut propria, translata, epitheta.

Quincta pars qualitatis est harmonia, et appellatur ab Aristotele [36] maximum condimentorum, ac intelligitur per id, quod sub aurium sensum cadit, consequens poeticae, non proprium, nec necessarium, quia sine eo potest poesis existere.

Sexta pars qualitatis est apparatus, qui sub visum cadit. Primus autem Sophocles voluit scenam depingi, et fieri prospectum ad agendas tragoedias. Quod postea ad comoedias translatum est. Donatus scribit [37] in comoedia omnes servos fuisse eodem modo vestitos, sic puellas et alias personas. De vestibus comicarum personarum legendus est Iulius Pollux, lib. 4, cap. 18 [38]. Nam senum vestis erat purpurea vel nigra, iuniorum purpurea, servorum vestis erat exomis, id est tunica alba ignobilis, in sinistro latere sutelam non habens. Parasiti vestis nigra, pullave, vel alba, cum nuptias esset celebraturus. Parasitus autem ferebat pectinem et lecythum. Coqui duplex et rudis vestis. Lenones tincta tunica et amiculo splendido induebantur, virgamque rectam gerebant, quae ἄρεσκον no||minatur. Pera, id est sacculus ad lumbos pendens, et dip- [450] thera, id est indumentum ex pellibus confectum ad rusticos pertinens, qui ferebant pedum. Anuum vestis erat melina vel caerulea. Si erant sacerdotes, alba; iuvenum alba vel byssina. Nonnullae mulieres habebant armillam et symmetriam, quae erat tunica

talaris, purpuream fimbriam habens. Lenae vel meretricum matres vittam quandam purpuream in cupite gerebant.

Hactenus de partibus qualitatis.

## PARTES COMOEDIAE QUAE DICUNTUR QUANTITATIS

Partes quantitatis ex quibus comoedia componitur duorum generum sunt: aut extra actionem, aut in actione. Extra actionem duae: prologus separatus, non adhibitus in comoedia veteri sed in nova; et chorus adhibitus in veteri, non in novis. In actione quinque: prologus coniunctus, episodium primum, episodium secundum, episodium tertium, exodus.

In prologo separato inducitur persona, quae non est in aliis comoediae partibus, ut apud Plautum fere deus aliquis, apud Terentium consiliarius aut defensor poetae. Videtur autem quibusdam subtilissimis Aristotelis explicatoribus melius induci deus quam homo, cum res futuras aperiat, quod magis ad deum quam ad hominem pertinet [39]. Ac iisdem videtur huiusmodi prologus convenire comoediae propter eius materiam obscuram ex conditione personarum, non convenire tragoediae propter eius materiam notam ex conditione personarum, quae propter dignitatem suam altissimo loco sitam ab omnibus observantur.

[451] Ac huius quidem prologi praecipua mune||ra existunt tria: ut fabulae argumentum exponat, ut fabulam vel poetam commendet, ut maledictis adversariorum pro poeta respondeat. Primum munus praestatur a Plauto, non a Terentio. Habet tamen illud rationis, quod, si factum summatim non cognoscatur, obscurior est actio comoediae, et hoc modo minus iucunda. Quare non est reprehendendus Plautus, apud quem narratur in universum actio, non modus actionis. Quanquam nec factum quidem Terentii est improbandum, in cuius prologis non exponitur argumentum fabulae, ea fortasse ratione, quia magis afficit improvisa delectatio quam provisa, cum praesertim in singulis partibus comoediae ita vitetur obscuritas, ut singillatim ipsas cognoscere facillimum sit, etiam si factum in prologo non narretur.

Chorus dupliciter accipitur, ut alii quoque observarunt. Primum pro multitudine interloquutorum, tum in tragoedia, tum in comoedia, ut apud Platonem *De republica* et apud Aristotelem [40], cum dicitur in *Poetica* « sero magistratum concessisse chorum comoedorum », quem Terentius appellat ' gregem ' [41]. Et hic chorus sine dubio est in comoedia. Deinde pro multitudine personarum, quae repraesentat universitatem, vel populum aliquem. Atque hic dupliciter consideratur: aut quatenus per aliquam personam loquentem ducit fabulam ad finem ipsius, et est pars actionis, nec proprie dicitur chorus; aut quatenus canit et iudicat de actionibus regis, ac proprie dicitur chorus. Atque habet locum in tragoedia, non in comoedia nova, quia in actiones regias, quales sunt tragicae, populus intuetur, cum praesertim sint admirabiles, ut possit de illis iudicium facere; non sic in actiones privatas, quales sunt comicae. Chorus autem tragicus, ut testatur Iulius Pollux, lib. 4 [42], continebat quindecim personas; comicus, quattuor et viginti. Pro choro nunc adhibentur mimi et harmonia vel saltatio. ||

Prologus coniunctus in tragoedia et comoedia, tam veteri quam [452] nova, est primus actus, ut in tragoediis Sophoclis, et comoediis Aristophanis ac Plauti et Terentii. A recentioribus haec pars dicitur ' protasis ', id est propositio et initium dramatis ac actionis.

Episodium in *Poetica* Aristotelis ex observatione subtilissimorum explicatorum accipitur quadrupliciter: primo modo pro rebus quae principalem actionem antecesserunt, et inseruntur in actione, ut cum dicitur Homerum implevisse poema suum episodiis. Secundo modo pro rebus quae evenerunt tempore actionis in loco longinquo et sunt pars actionis ac per nuntium exponuntur, quas Aristoteles appelat episodia propria fabulae. Tertio pro rebus inventis a poeta ad ostendendam naturam facti, quod summatim tantum cognoscitur. Quae episodia necti oportere, docet Aristoteles, ne fabula sit episodica, et quidem necti secundum verisimilitudinem ac necessitatem.

Quarto pro secundo, tertio, et quarto actu, qui replentur superioribus tribus episodiis, et idcirco merito appellantur episodia. A recentioribus hoc triplex episodium dicitur ' epitasis ', id est

incrementum, processusque turbarum, ac totius nodus erroris. Exodus est ultima pars quae continet catastrophem et conversionem rerum ad iucundos exitus.

Quaeritur autem, cur tantum sint quinque actus, nec plures nec pauciores. Quidam scribunt esse quinque propter auxilium memoriae, quia naturaliter divisio non debet quinarium numerum praeterire, cum quinque digitos natura fecerit in manu, in quibus solemus partes divisas collocare, ut faciebat Hortensius qui partes caussae in digitos diducebat. Unde Graeci dicunt πεμπάζειν, ' perfecte narrare '.

Nos dicimus esse quinque hac ratione, ut arbitramur, satis probabili, quod partes actionis aut pertinent ad summam facti, aut continent incrementa. Si pertinent ad summam facti, aut valent ad ingressum actionis aut ad exitum, ut prologus coniunctus [453] ‖ et exodus. Si continent incrementa, ut maiorem iucunditatem afferant. Nec debent esse paucae (absurdum enim esset congregari populum propter brevissimi temporis delectationem), nec multae quia longitudine actionis populus laederetur. Paucae essent si duae, multae si plures quam tres. Ergo, servata mediocritate congruenter, sunt tres et tria episodia.

## DE RIDICULO

Reliquum est ut, cum propria materia comoediae sint personae peiores in eo vitii genere quod est ridiculum, quaeramus quid sit ridiculum; de quo, tametsi multi doctissimi homines conscripserunt, tamen ab re non erit colligere quam brevissime illa quae eius naturam declarent.

Ac ridiculi quidem definitio ex Aristotele colligitur [43] ut sit, quod movet risum, ex turpitudine aliqua aut corporis aut animi aut rerum extrinsecus positarum, quae turpitudo placeat.

(1) Dicitur ' quod movet risum '. Sic cognoscendum est quid sit risus. Nihil enim aliud est risus nisi signum laetitiae quod facit animus per dilatationem cordis ex spirituum resolutione, qui vincente imagine rei laetae contineri non possunt. Ex hac defi-

nitione a viris doctissimis tradita apparet quid sit risus. Apparet simul quo pacto concitetur, id est, quae sit caussa risus effectrix; nam est laetitia ac voluptas. Apparet ubi sit, nam est in animo tanquam in re praecipua quae recipit risum, ac in corde, tanquam in instrumento animi.

Apparet quomodo fiat, nempe ex spirituum resolutione. Apparet quomodo latera, os, venae, vultus, oculi occupentur, vincente imagine rei laetae vim illam quae spiritus continet, tum in thorace, tum in facie, tum etiam quandoque in cerebro, ita ut eius humiditas ex oculis erumpat, quae lachryma nuncupatur. Unde Syrus de Demea [44]: « Homini illico lachry||mae cadunt, quasi [454] puero, gaudio ».

(2) Dicitur ' ex turpitudine ' quia non omnis res quae movet risum appellatur ridicula, ut personae et res charae, quibus occurrimus aut primum aut post aliquod temporis. Personae charae, ut mater, pater, filii, amatores, amici et eiusmodi. Res charae, ut honores, magistratus, lapilli pretiosi, possessiones, laeti nuntii, denique res omnes quae post diuturnum et vehemens desiderium obtinentur. In ridiculo ergo requiritur turpitudo aliqua. Definitur autem turpitudo a Platone in *Sophista* [45], ut sit recessus quidam ab eo quod naturae congruit.

(3) Dicitur ' corporis aut animi aut rerum extrinsecus positarum ', nam quaedam est turpitudo corporis cuius exemplum affert Aristoteles [46] ridiculam faciem, turpemque ac distortam, qualis fuit facies Thersitis, unde θερσίτειον βλέμμα [47]. De quo Homerus, lib. 2 *Iliadis*: φολκὸς ἔην, χωλὸς δ' ἕτερον πόδα, et quae sequuntur [48]. Quaedam est turpitudo animi, ut Margitis, de quo supra.

Alia est turpitudo rerum extrinsecus positarum, ut generis, rei familiaris, consuetudinis impudicae. Suetonius in *Vespasiano* [49], Flavia gens obscura ac sine ullis imaginibus. Samnites obtulerunt C. Fabricio, imperatori, dono grandem pecuniam, « quod viderent multa ad splendorem domus atque victus defieri, neque pro magnitudine dignitateque lautum paratumque esse » [50]. Fabricius non accepit, deducens « planas manus ab auribus ad oculos, ad nares, ad os, ad gulam, ad ventrem, et dicens, dum illis omnibus mem-

bris, quae attigisset, obsistere atque imperare posset, nunquam quicquam defuturum ». Auctor Iulius Higinus lib. 6 *De vita rebusque illustrium virorum*. Sallustius: « Iam primum adolescens Catilina multa nefanda stupra fecerat, cum virgine nobili, cum sacerdote Vestali, et alia huiuscemodi contra ius fasque » [51].

(4) Dicitur ' quae placeat ', nam si non placeat, non potest esse ridicula. Turpitudo enim corporis cum dolore non movet [455] risum sed misericordiam, ut quae in aper‖to existunt mortes, et eiulationes, et vulnerationes, et quaecunque talia, quemadmodum cum Oedipus propter scelus commissum sibi eruit oculos, et Iocasta laqueo se suspendit, et Aeolus, propter incaestum Canacis et Macarei, nepotem feris devorandum tradidit et filiam occidit, et Aiax post occisus in furore bestias resipiens se occidit.

Ac turpitudo animi cum improbitate non movet risum sed odium, ut sceleratus animus Catilinae, Clodii et aliorum. Et turpitudo rerum extrinsecus positarum sine iactatione et insolentia non movet risum sed misericordiam. At contra turpitudo corporis sine dolore ridicula est, et turpitudo animi magis cum stultitia quam cum improbitate coniuncta. Cicero lib. 2 *De oratore* [52]: « Aderat contra Aculeonem Gratidiano L. Aeliud Lamia, deformis, ut nostis; qui cum interpellaret odiose, ' Audiamus ', inquit, ' pulchellum puerum ', Crassus. Cum esset arrisum, ' Non potui mihi ' inquit Lamia, ' formam ipse fingere; ingenium potui '. Tum hic: ' Audiamus ', inquit, ' disertum ', multo etiam arrisum est vehementius ». Et turpitudo rerum extrinsecus positarum cum insolentia, Cicero in eodem libro « C. Laelius cum ei quidam malo genere natus diceret indignum esse suis maioribus, ' At Hercle ', inquit, ' tu tuis dignus ' ».

Haec triplex turpitudo egregie expressa est apud Terentium. In vero Eunucho, de quo ita Pythias: « Hic est vetus vietus veternosus senex, colore mustellino ». In Thrasone, qui se stulte iactat: « Est istuc datum profecto mihi ut sint grata quae facio omnia »; in Davo, cum inter cetera inquit: « Omnia habeo, neque quid quam habeo, nil cum est, nil defit tamen » [53].

Iam vero turpitudo, quae placet, ab iis qui de ridiculis scribunt tripliciter consideratur: vera, ficta, fortuita. Turpitudo animi

vera est, ut cum quidam qui ferebat arcam, postquam Catonem percusserat, dixit[54]: « Cave ». Ficta, ut cum Cato simulavit se nescire an ille aliud ferret praeter arcam. Fortuita, ut cum accidit aliquem ‖ dicto aut facto animi errorem patefacere. Turpitudo corporis vera est, ut nasi grypitas, vel simitas a primis natalibus. Ficta, ut cum quis claudicat, ut claudicantem irrideat. Fortuita, ut cum quis ita cecidit ut nihil mali ei contigisse videatur. Turpitudo rerum extrinsecus positarum vera est, ut vera paupertas. Ficta, ut ficta paupertas. Fortuita, ut cum quis in periculo fuit amittendi bona sua, sicut Sannio in *Adelphis*. [456]

Praeterea turpitudo quae placet in comoediis, est deceptio propter quam aliquis dicit aut facit aut patitur res quas nec diceret, nec faceret, nec pateretur, si non deciperetur, et quadruplex commemoratur:

(1) Quae evenit ex ignorantia earum rerum quae ad communem pertinent intelligentiam, qualis fuit ignorantia Margitis, aut ex ebrietate, somnio, phrenesi.

(2) Quae ex falsa opinione, cum quis falso putat se excellere in artibus quibusdam et in viribus corporis aut animi, atque in his inaniter se iactat, qualis ostentatio Thrasonis apud Terentium.

(3) Quae ex eo quod res in aliam partem accipiantur, aut retorqueantur in ipsarum auctorem[55]. Cato nobiliorem mobiliorem appellavit. Tiberius Nero dictus est Biberius Mero. Cum quidam dixisset: « Lava os, et non manus », illud responsum tulis: « De te non sum loquutus ». « Cum Q. Optimus consularis, qui adolescentulus male audierat, festivo homini Egilio, qui videbatur mollior nec erat, dixisset: ' Quid tu, Egilia mea, quando ad me venis, cum tua colu et lana? ' ' Non pol!' inquit, ' audeo, nam me ad famosas vetuit mater accedere ' ».

(4) Quae ex alterius insidiis, aut casu, dummodo eum qui deceptus est magnum damnum non consequatur, ut cum maritus ille ab uxore insidiis sociorum cum meretrice deprehensus est. Et cum casu a patre deprehensa est filia cum amante dormire, quae can‖tu lusciniae delectabatur. [457]

Huius turpitudinis quae ridiculum nominatur explicatio aut est

εἰρωνεία aut βωμολοχία, idest aut iocus aut scurrilitas. Unum genus, inquit Aristoteles, lib. 3 *Artis rhetoricae* [56], libero homini convenit, alterum vero secus. Est autem iocus scurrilitate liberalior. Nam qui iocatur sui caussa ridiculum fingit; scurra vero alterius. Libro 2 *Ethicorum* [57] legitur εὐτραπελία habere duo extrema, quorum unum dicitur βωμολοχία, alterum ἀγροικία. Lib. 2 *Rhetoricae* [58] definitur ἡ εὐτραπελία πεπαιδευμένη ὕβρις. Ad εὐτραπελίαν pertinet τὰ ἀστεῖα καὶ τὰ εὐδοκιμοῦντα [59].

Elocutionem autem urbanam fingere Aristoteles lib. 3 *Rhetoricae* scribit esse ingeniosi aut exercitati, demonstrare vero methodi, ita ut urbana dicta speciatim a natura pendeant, et exercitatione generatim arte demonstrentur. Et hoc modo tollatur difficultas illius quaestionis a Cicerone propositae, utrum ridicula pertineant ad artem an ad solam naturam, quod eruditissimus Vincentius Madius notavit in sua *De ridiculis* disputatione, quae legenda est illis qui copiosiorem hac de re doctrinam habere cupiunt, cum tractatione Aristotelis lib. 3 *Rhetoricae* de urbana elocutione, et Ciceronis lib. 2 *De oratore* ubi sub persona Caesaris disputat de facetiis, et Macrobii lib. 2 *Saturnaliorum*, ubi multorum iocos ac dicteria colligit, et Balthesaris Castilionei, et aliorum.

ALESSANDRO CARRIERO

# BREVE ET INGENIOSO DISCORSO CONTRA L'OPERA DI DANTE

[PARTE TEORICA]

[1582]

La poesia, per mio aviso, da due cose principalmente ha l'origine sua, che in noi sono naturali: cioè dall'imitazione e dall'armonia, sì come insegna il maestro di coloro che sanno nel primo della sua *Poetica* e nel terzo della sua *Retorica*, dicendo l'armonia esser naturale e propria dell'uomo [1]. Né in ciò pare che quel gran filosofo ripugni all'uppinione del divino Platone, il quale tenne nel suo *Gorgia* ch'ella nella poesia non si ritrovi, imperò ch'essendo l'armonia di due maniere, l'una che si forma da più voci insieme interrotte, l'altra che di gravi et acute voci composta ordinatamente séguita, quest'ultima maniera di armonia, non già la primiera, si ritrova nella poesia secondo il parer di Platone [2]. Oltre di ciò, che l'imitazione sia naturale da questo provar si puote che tutti gli uomini egualmente si dilettano delle imitazioni o da loro o d'altrui fatte; però che e gli animali fieri e i cadaveri umani, che malvolontieri mirar si sogliono, ci dilettano quallora artificiosamente dipinti e formati si veggono. E questo diletto che prendon ‖ gli uomini mirando le pitture proviene dal riconoscimento della cosa imitata; il che in ciò appar esser vero, che mirandosi una imagine di cosa da noi non conosciuta, per non si saper l'origine di tal imitazione minor diletto assai prender si suole. Però Dionisio [3] dimostrò assai chiaramente che l'armonia è propria e naturale dell'uomo, perciò che se alcuno della musica inesperto vorrà cantare o comporre musicalmente, ciò far non potrà acconciamente per non saper l'arte, avvenga che nell'artefice proprio scorga qualche errore ch'egli non sa ben correggere et ammendare. E questo aviene perché la cognizion dell'errore altrui procede dalla natura commune a tutti, e la correzione proviene dalla scienza la qual a pochi è concessa. [1] [1v]

Proprio del poeta è dilettar e giovare; dell'utile che da poeti

si trae ne fa certa fede Aristotele, affermando il poeta rapresentar le persone e le cose non quali siino state, ma quali esser doveano; da che chiaramente si comprende questo esser l'ufficio de' poeti, cioè di trattar varie e diverse guise della vita civile nei lor poemi, [2] il che apporta || non mediocre giovamento a chi con diligenza li legge e li considera. Anzi le poesie non solamente giovano alle persone private, ma anco alle publiche et alle cittadi stesse. Perciò che le garre civili, le quali nate da sediziosi e potenti cittadini perturbano la pace e quiete universale di tutti, e dalla rapresentazione tragica sogliono esser rafrenate et acquetate col proporre inanzi agli occhi degli spettatori il miserabil fine di persone malvagge et inique. E la rapresentazione comica mantiene gli animi ben disposti e quieti de' cittadini, nella speranza del felice fine dei trattati successi, avenga che quel comico Timocle appresso d'Ateneo nel primo capo del sesto libro altra uppinione par che tenga [4]. Onde Sofocle quasi in ciascuna delle sue tragedie si serve sempre di qualche bel precetto tolto dalla filosofia morale, come nella tragedia intitolata *Antigone* egli tratta se la legge divina all'umana preferir si debba, e nell'altra intitolata *Filotette*, se per beneficio publico tallora dir la buggia e commetter fraude si possa. Alcune fiate ancora questo gran tragico intersederisce cose || naturali, sì come nella sua tragedia intitolata *Elettra*, nella quale ei disputa se dalla providenza divina queste cose mortali siino governate e rette, benché questo men che propriamente pare che venga trattato.

E doppo l'utile essendo anco il dilettabile oggetto de' poeti, considerar molto conviene qual di questi duo oggetti sia più proprio del poeta, cioè o giovare o dilettare. Noi veramente crediamo l'utile esser il fine della poesia e il diletto ministro e seguace, il che accennò Lucrezio in questi versi [5]:

Come al fanciul l'ascenzio dar si vuole
Contra dei vermi o d'altra infirmitate,
Di dolce mel l'orciuol tinger si suole
Per ingannar la tenerella etate,

e quel che segue. Così i poeti avendo per suo scopo l'utile per indur a conseguirlo più facilmente gli uomini, prima s'ingegnano con ogni vaghezza d'ornamenti poetici di porger diletto ai lettori et auditori dei lor poemi. Quindi avviene che se le poesie non sono eccellentissime, non così volontieri si leggono e si odono. Però è necessario che tutte quelle arti le quali han‖no per fin loro [3] l'utile, cioè di giovar altrui principalmente, siano essercitate da eccellentissimi artefici.

Or la poesia, la qual numerosa et armonica imita la natura con l'arte, è di tre maniere, cioè narrativa, attiva e mista. La narrativa è similmente di tre guise, cioè istorica, morale e dogmatica. L'istorica canta l'imprese famose da uomini antichi illustri fatte in tempo di guerra o di pace; la morale tratta di cose pertinenti alla instituzione della vita civile, quali sono i poemi di Teognide e di Focillide; la dogmatica insegna misterii alti e divini e scopre le cagioni occulte degli effetti naturali, sì come veder si puote nelle poesie di Lucrezio, d'Oppiano, di Manilio, d'Arato e d'altri poeti simili. L'attiva è quella parte di poema nella quale il poeta in propria persona ragionar non suole ma altre introduce a ragionare, imitando i lor costumi e le lor operazioni; e questa si divide in quattro parti, in mimica, satirica, comica e tragica. La mimica imita i ragionamenti, gli atti e i gesti d'ogni persona senza riguardo veruno, e rapresenta l'operazio‖ni lascive, ridicole et obscene; [3v] e perciò in una ben ordinata republica essercitar non si deve. La satirica ebbe origine dal riprender i vizii e le persone viziose, sì come l'innografia per lodar i dèi e gli uomini virtuosi fu ritrovata; doppo la quale questa maniera poetica di dir mal d'altrui, così a torto come a ragione, primiera di tutte l'altre poesie s'incomminciò ad usare. Oltre a ciò, ritrovandosi varie e diverse guise di poemi maledici et ingiuriosi, il satirico è il più antico e 'l più vetusto di tutti gli altri, sì come afferma Aristotele nei libri della sua *Poetica*, dicendo il verso essametro, cioè di sei piedi, essersi formato dal verso di otto piedi per iscriver le favole, il qual prima era usato; nonostante, che fosse più in uso il satirico e 'l saltatorio [6].

E l'usanza del dir mal d'altrui in verso antichissimamente fu

osservata tra gli uomini rustici, secondo l'uppinione d'Orazio poeta, il qual così dice [7]:

> Gli antichi agricoltor forti e beati,
> Doppo ch'avean raccolto il grano e 'l vino,
> Nei dì solenni ai loro dèi sacrati,
> Fatto quanto chiedea l'onor divino, ||
> [4] Davan ristoro ai corpi lor stancati
> Con vario canto, e più col fescenino,
> Ch'indusse tal costume e tal licenza
> Di dir mal l'un de l'altro in sua presenza.

E perché questa poesia satirica immita i satiri, conviensi vedere se questi satiri siano favolosi e finti o vero naturali e veri, sì come con molte ragioni ciò prova Lucrezio poeta così dicendo [8]:

> Perché veggiam discordi membra in quelli
> Che non han simil forza e par vigore
> Sul vago fior degli anni lor più belli,
> Né similmente allor ardon d'amore,
> Né gli stessi costumi o buoni o felli
> Veggonsi in loro, o sia gran freddo o ardore,
> Altri costumi nell'età virile
> Usano et altri nell'età senile.

Quindi nasce una bella quistione, et è tale: avendo la comedia e la satira parimenti il riso per loro oggetto, onde avvenga che ambedue siino distinte e separate? Noi decidiamo in tal modo questo dubbio, dicendo che il riso è oggetto della comedia, avendo [4v] riguardo alle cose piacevoli e gioiose che in quella si || trattano, e similmente è oggetto della satira, risguardando le cose dispiacevoli e noiose, delle quali alcune muovono riso et altre odio inducono negli animi degli ascoltanti; perciò Aristofane per aver trattato ancora queste materie satiriche veramente comico chiamar non si deve. Nasce un'altra quistione non men bella: per qual ragione questo modo di scrivere in biasmo d'altrui sia stato più osservato dai poeti che dagli altri scrittori? Alla risoluzione del qual dubbio crediamo noi potersi addurre questa ragione: che i poeti sono tenuti communemente migliori degli altri uomini

e vengon detti divini; perciò concessa è loro, come buoni, l'autorità di dir mal degli altri che son mali, per riprenderli e richiamarli al ben fare. Quindi si dice in proverbio: « Non provocar contra di te i poeti ».

Il poema comico non è illustre né eroico, ma mediocre e tallor umile però che tratta di cose giocose e ridicole et introduce in scena a ragionar persone communi et ordinarie di mediocre stato, e tallor di condizione abietta, o siano civili o rusticane o mi‖litari. Onde la comedia si può diffinire in tal modo, ch'ella [9] sia una imitazione degli uomini peggiori, che col iscoprir le loro brutture et oscenità s'induca il riso negli spettatori. Ella parimenti si divide in parti di qualità e di quantità, la qual divisione ad ogni poesia si conviene; però questa come universale primieramente consideriamo. Delle parti di tutta la poesia alcune contengono in sé la natura e la forma del poema, altre l'opra di esso poema riducono a perfezione. Imperò che, sì come l'uomo è composto d'anima e di corpo, così di questa varietà di parti similmente è formato il poema. Le parti, adunque, nelle quali tutta la forma e sembianza del poema si comprende quattro son nominate da eccellentissimi autori: cioè la favola, i costumi, le parole e le sentenze, le quali rendono perfetta l'opra intera e compita. A queste quattro parti i comici e i tragici vi hanno aggiunte altre due, cioè l'apparato della scena e 'l canto per intermedio.

Di queste parti tutte principalissima è la favola, perché senza di lei la poesia non può stare sì come può stare senza ‖ la parte [10] dei costumi. Perciò che molte tragedie ritrovate si sono che non hanno la parte dei costumi, il che della pittura di Zeusi dir si suole, e così è impossibile che l'azione non sia parte principale della poesia. Come se alcuno facesse un'opra morata e di freggi di parole l'adornasse e di lumi di sentenze chiara et illustre la rendesse, senza l'imitazione di queste cose, molto men degno del nome di poeta sarebbe, non osservando l'ufficio suo proprio, che s'egli, tralasciate l'altre parti, la favola e la tessitura delle cose ottimamente trattasse. Finalmente, diconsi parti della favola i riconnoscimenti e i successi inopinati et improvisi, i quali massimamente sogliono muover negli animi varii e diversi affetti e di

meraviglia ingombrarli, e tallora violentarli e rapirli in qual si voglia parte.

Doppo questa favola seguono i costumi, i quali scoprono qual sia l'interno affetto dell'animo nostro. Di poi risplendono le sentenze, le quali dimostrano ciò che si fa o far si deve, et in che maniera et in che qualità di stato si ritrova; o vero acute siino [11] per meglio dire, o vero argute per mag||giormente dilettare, o vero gravi per più fortemente commovere. Di queste sentenze virtù principal è trattar o vero civilmente le cose che si contengono nell'incomminciato soggetto, o vero oratoriamente altre cose che son fuor della materia proposta, pur che non siano in tutto discrepanti e contrarie a quella. Ultimamente si scorge una bella scelta et elezione di parole proprie, traslate e figurate, dalle quali con artificioso giudicio congiunte insieme e tra lor disgiunte e separate, chiaramente si comprende l'intrinseco dell'animo di ciascuno.

Colui veramente con mirabil giudicio fingerà una favola, il qual imiterà intera tutta un'azione, la quale avendo ad esser perfetta deve essere di qualità, di quantità proporzionata, distinta et ordinata. Non deve essere smisurata, perché confonderia l'intelletto e la memoria e perverterebbe il giudicio; né deve essere però tanto picciola che la sua proporzione e terminata grandezza scorgere e considerar non si possa. Et allora la favola fia compita, quallor ella avrà il suo debito principio, mezzo e fine, il che et [12] Orazio poeta || considerando disse [9]:

Al principio risponda il mezzo e 'l fine.

Ora per connoscere et intender meglio la propria natura della fizion poetica, fia bene a considerare e brevemente discorrere le differenze che sono fra l'istoria e la favola. La prima è che l'istorico narra cose vere e 'l poeta verisimili; però che proprio del poeta è di raccontar l'imprese non già fatte e fornite ma come fare e qualmente fornire si doveano, secondo che pare ad un giudicio retto e sincero che verisimili o necessarii sieno sì che facilmente indur si possa il lettore o l'auditore a creder quello ch'ei legge o vero ode. Ma l'istorico narra e racconta veramente di

parte in parte e con ordine distinto e particolare l'imprese di guerra o di pace, e sinceramente come son fatte senza alteramento o diminuimento dei consigli e partiti presi, e dei casi e successi seguiti minutamente insino al fine, non detraendo alla prudenza e fortezza de' capi e de' ministri né attribuendo al favore della fortuna quello ch'è proprio della virtude.

Quindi nasce ‖ una bella dubbitazione, qual è: che provando [13] Marco Tullio con efficaci ragioni nel secondo libro del suo *Oratore* a lui convenirsi scriver l'istorie [10], ciò conferma esser vero sì per l'ornata maniera del dire (la qual consiste nella vaghezza di parole proprie e significanti, nella varietà e distinzione delle figure e nella proporzione e consonanza dei numeri e periodi), sì anco per lo trattato delle cose probabili e verisimili, le quali tallora prender suole per oggetto l'istorico sì come fa anco l'oratore; avvenga che Aristotele affermi che l'istorico debbia scrivere e raccontar l'imprese quali e come in effetto successe sono [11]. In ciò, adunque, di contraria uppinione son fra di loro Aristotele e Cicerone, onde meglio per avventura dir si potrebbe che l'istorico due cose osserva nelle sue narrazioni, cioè l'imprese fornite e le orazioni d'ambasciadori e di capitani fatte ai soldati per inanimarli alla battaglia o vero discorsi e ragionamenti di gran personaggi; delle quai due cose, nella prima niente innovare e alterare deve l'istorico per non detraere o vero aggiungere alla verità dei successi segui‖ti; ma nella seconda può ben egli a suo piacere [14] senza ripresa veruna introdur le persone a ragionare varia e diversamente secondo la varietà e diversità della nazione, della patria, del costume e natura loro, servendosi del probabile e del verissimile e fingendo le lor parole non veramente come dette sono ma qualmente espresse esser devono.

Di qui nasce una gran controversia tra gli scrittori: se gli istorici devono introdur a parlare uomini dramatici o vero essegimatici. Nella qual quistione molti sono di tal parere, che l'artificio dell'istoria quasi tutto consista nei ragionamenti dramatici, essendo che gli antichi istorici molto si siino affaticati in formar le concioni e i publici ragionamenti — il che manifestamente veder si puote nelle istorie di Tucidide, di Dionisio Alicarnasio, di Ero-

doto, del nostro gran Padovano [12] e di Sallustio. E sono alcuni che istimano Cesare aver chiamate le sue istorie « commentarii » per aver tralasciate le concioni, i quali però paiono a Cicerone così copiosi che non abbino lasciato luogo ad altri che con oratorie [15] concioni amplificarli et adornarli volesse‖ro e di loro formar un'ampia e grande istoria. Noi però giudichiamo quella istoria doversi maggiormente commendare, la quale in sé contiene le concioni essegimatiche, onde viene l'istorico ad osservare l'ufficio suo qual è d'allontanarsi dall'universale; in che Polibio è stato diligentissimo osservatore, et in ciò merita loda grandissima sovra tutti gli altri istorici.

La seconda differenza è fra l'istorico e 'l poeta, che quelli senza errore e biasmo può trattar molte azioni, e questi una sola azion favolosa convien che sempre abbia proposta dinanzi agli occhi, non vagando molto lungi dal suo principal proponimento con episodii, o vero digressioni che dir vogliamo, che siano fuor della materia proposta, ma che a guisa di vaghe pitture e nobili scolture che riempiono i luoghi vòti et adornano un superbo palaggio, rendano compito e perfetto il poema. Sì che in lui né mancare né sovrabbondare cosa alcuna si vegga che a persone giudiciose possa meno aggradire o dispiacere; ma rimanga in tutto e [16] per tutto sodisfatto e contento, né ‖ più brami né bramar più deggia. Ma come verserà il poeta circa gli universali s'egli si prende a trattare una sola azione di un sol uomo, dalla qual poi vien a formare il suo poema? Ma ciò nulla rileva, essendo vera e l'una e l'altra cosa: cioè, che 'l poeta et in descriver una particolar azione d'una sol persona dimori e si trattenga, e che descrivendola tocchi ancora gli universali; come sarebbe per essempio se si volesse fingere un uomo prudente, introdur la persona d'Ulisse sagace et astuto in consigliar et esequir le cose, né già quale egli sia stato considerar si deve, ma tralasciate le circostanze e minute particolarità dell'individuo, passar si deve all'universale per formar quest'uomo prudente et accorto quale egli suole esser descritto perfettamente dai filosofi.

La terza differenza è fra l'istorico e 'l poeta, secondo l'uppinione di Luciano nel trattato ch'ei fa *Del modo di scriver l'istoria* [13],

che l'istorico si deve in ogni cosa guardare di non si lasciar trasportar d'affetto veruno in lodar di soverchio le persone, benché meritevoli, e massimamente i suoi prencipi e || signori; perché ciò [17] facendo verrebbe a detraere gran parte della verità, proprio oggetto dell'istoria, alla quale difficilmente creder si suole s'ella sinceramente non è scritta. E ciò non tanto conviensi alla loda quanto al biasmo, però che né biasmar si deve persona per odio che se le porti cagionato da offesa ricevuta, sì come né anco lodar altrui si deve per troppa affezione, essendo che il troppo amore et odio adombrano il lume della verità, fine principale dell'istorico. In che ragionevolmente vengon ripresi da Polibio Filino Cartaginese e Fabio Pittore [14], il che non avviene ai poeti ai quali è concesso alterar e diminuir i dissegni, i detti e i fatti degli uomini sì come loro più piace et aggrada. E perciò di grandissima riprensione degni sono coloro i quali tassano Virgilio in questi suoi versi in loda di Niso e di Eurialo [15]:

> Ambi felici e fortunati a pieno,
> Di cui non fia mai la memoria estinta
> Se i versi miei da oblio spenti non fieno,

e quel che segue.

La quarta et ultima differenza è che l'i||storico negli episodii [18] o ver digressioni non molto tratener si deve; perciò che quelli sono proprii del poeta, il qual imita una sol'azione finta o vera, e non si convengono all'istorico, il quale tratta molte azioni, che non han bisogno che da loro molto si dilunghi lo scrittore per non gli mancar materia da trattare onde abbia a mendicar altri soggetti; sì come far suole il poeta, a cui è necessario di ricercar col suo mirabil ingegno varii e diversi soggetti per adornare et adempire il suo poema, dal qual però non siano molto lontani e discrepanti (come di sopra detto abbiamo).

Qui molti sogliono ricercare, se in ciò differenti anco siano l'istorico e 'l poeta, scrivendo questo in verso e quello in prosa; nel qual dubbio così per aviso nostro determinar si puote, dicendo che la poesia di due proprietadi deve esser formata, cioè della

imitazione e della misura dei piedi; dalla quale se alcuno afferma la poesia formarsi, rifiutar puossi tal openione. Ma s'egli confesserà questo effetto provenire dalla imitazione, dirà il vero, perciò [19] che trovasi qualche poesia che non ‖ ha numero dei piedi ma sola l'imitazione. Ma non è dubbio che più vera e propriamente chiamar si puote poesia quella che di misura e d'imitazione è composta. Da che chiaramente comprender si puote in ciò il vero istorico dal vero poeta esser differente, che quegli usa il ragionamento sciolto e questi legato. Perciò non in tutto senza ragione Marcellino ha riprovata l'uppinion di coloro che giudicavano Tucidide doversi chiamar poeta per aver usate molte dizioni e metafore poetiche, però ch'egli afferma non doversi chiamar poeta esso Tucidide perché non ha scritto in versi [16]. È ben vero che nei proemii molto somiglianti sono, imperò che l'istorico e 'l poeta da due sole cose incominciano, cioè dall'attenzione e dalla docilità, tralasciando la benevolenza della quale insieme con l'altre due si sogliono servire gli oratori.

Per tutte queste ragioni, assai chiaramente si prova fallace essere il giudicio di coloro ch'han riputato l'istoria aver per suo scopo e fine l'utilità e la giocondità, essendo di essa istoria sola- [20] mente opra et utilità quella la quale dalla verità i‖stessa si tragge.

Ma tempo è omai che noi incomminciamo a discorrere sovra ciascuna parte speciale e distinta della poesia; però che non si ha da trattare dei costumi, delle sentenze e delle parole in universale sì come della favola discorso abbiamo, versando circa gli universali.

La favola comica è di molte maniere, però ch'ella e semplice, connessa, motiva, ferma, mista e duplice esser puote. Però tutte queste guise di comedia sogliono essere morali. La semplice è quella che in sé contiene una intera azione senza alcun riconoscimento di persone e senza impensato successo di cose, e tali sono l'*Asinaria*, il *Mercante*, e lo *Sticho* di Plauto, e simili sono le *Rane* e 'l *Pluto* di Aristofane. La connessa è quella nella quale vi è qualche riconoscimento, come in *Ecira* e nei *Mene[ch]mi* di Plauto, o vero l'uno e l'altro, sì come nell'*Andria*, ne l'*Eunuco*, e ne l'*Eutantumerumeno* di Terenzio — così bene congiunti et ac-

commodati che par veramente che così sia seguito il fatto narrato. Et invero nelle comedie quel riconnoscimento più ch'ogn'al‖tro [21] aggrada il quale è congiunto con persone o cose improvisamente apparse. Per questa ragione i varii riconoscimenti dilettano nelle comedie, massimamente nell'*Eutantumerumeno*, nel *Rudente*, nel *Formione*, e ne l'*Eunuco*, il che provar si puote, non però assolutamente. La motoria muove (onde ha il nome) risse, contese, ingiurie et altri simili accidenti noiosi, terminanti però in un fin pacifico e quieto come nel suddetto *Eutantumerumeno* e nel *Formione* di esso Terenzio, e similmente nei *Cavallieri* e nelle *Nebbie* di esso Aristofane chiaramente si vede.

La stataria è men turbata e più queta, sì come nell'antiche comedie l'argomento di *Rhene* e nelle nuove sono i *Cattivi*, la *Mostellaria*, il *Pseudolo*, e 'l *Trinumo* di Plauto. La mista è quella che partecipa e del moto e della quiete, della qual maniera alcune comedie son più pacifiche, come l'*Aulularia* di Plauto, alcune più turbolente come l'*Eunuco* et altre comedie di Terenzio. Le duplici son quelle le quali, oltre le persone private et umili, introducono eroiche e divine, qual è ‖ l'*Anfitrione* di Plauto, il qual per esser [22] tale con nuovo vocabolo ha intitolato « tragicomedia ». Fra tutte queste maniere di favole comiche, le connesse son riputate più dilettevoli che le semplici, et alle statarie vengono antiposte le turbolente e le miste; ma le duplici meno assai dell'altre sogliono esser approvate. Or dovendo esser lieto e giocondo il fine della favola comica, si cerca se turba di persone introdur si debba nella scena; noi siamo d'uppinione che solamente la festevole e la ridicolosa introdur si possa. E questo basti d'intorno alla favola.

La seconda parte della comedia è la moralità nella quale finger si sogliono i costumi di varie e diverse persone, narrando la lor condizione, fortuna, stato, studio, consuetudine, età, lignaggio, parentela, patria, educazione; le quai cose tutte accommodatamente espresse sono dal poeta Orazio così dicendo e parlando della comedia [17]:

Convien considerar ben qual persona
A ragionar s'induca nelle scene:
Se un padrone o ver servo ragiona, ‖

[23]

S'un giovane o ver vecchio in scena viene,
S'una nutrice o vero una matrona,
S'un mercante che vien dall'Inde arene,
O un contadin, o s'un che nato sia
In Tebe o in Argo, in Colchi od in Soria.

E questo basti d'intorno alla moralità.

La sentenza veramente dee versare in cose private pertinenti alla economia, cioè governo di robba e di famiglia; e ciò basti. La dizione, o ver tessitura di parole, si deve osservare come dice il suddetto poeta nella sua *Poetica* [18]:

La comedia non deve esser narrata
Con tragiche parole alte e gonfiate;
Né la tragedia vuol esser trattata
Con umili parole e poco ornate.
Ogni cosa convien che sia locata
Secondo la sua propria qualitate.
Tallor alzarsi la comedia vuole
E la tragedia umil veder si suole.

E ciò sia detto d'intorno alla dizione.

L'apparato veramente consiste nella scena e nelle persone, e ciò basti agli intendenti. Cratino ordinò che le persone di cui [24] la vita e i co||stumi rapresentar e biasmar si doveano, in tal abito e sembiante comparessero in scena che, pria che gli attori a ragionar incomminciassero, dalla sembianza dell'aspetto fossero riconosciute. Ultimamente questa tanta licenza fu moderata da coloro che una via di mezzo tennero in scriver le comedie, nuove maniere ritrovando di abiti e di volti deformi e brutti per muover maggiormente il riso. E nel Lazio in qual guisa questo costume si osservasse di rapresentar l'altrui faccia e vestimenta, lo dimostra Virgilio in questi versi [19]:

Con versi incolti e con orribil volti
D'aspre scorze degli arbori formati,
Scherzano insieme come pazzi e stolti
Gli agricoltor che d'Ilio fur cacciati.

Il volto e 'l vestimento convien che sia conforme al sesso, all'età, alla condizione, alla fortuna, alla patria et a lo stato in cui si ritrovano le persone rapresentate. E quallor in scena vien introdotto alcuno di cui l'imagine espressa et intera un altro prenda, sì che paia proprio e natural quello di cui fatto è simile, bisogna che qualche cosa segnalata s'intra‖ponga per distinguer e riconoscer l'un da l'altro; il che gentil e graziosamente osservò il facondo Plauto nel suo mirabil *Anfitrione*. La scena poi, sì come giudica Vitruvio nel 5 libro all'ottavo capo, formar si suole alla somiglianza degli edificii privati e communi [20]. [25]

Le parti della quantità sono quattro: prologo, episodio, corico et essodo, cioè fine della comedia; la quale meglio assai dividesi in quantità de parti che solamente in prologo, epitasi, protasi e catastrofe, essendo le tre ultime più tosto particelle della qualità, come parti della favola, che della quantità. Imperò che la protasi dà principio alla favola, la quale in sé contiene qualche periglio, sgomento, cruciato, o ver noioso e travagliato pensiero; l'epitasi quasi degli stessi travagli è ripiena; la catastrofe, col rapresentar i varii successi della fortuna avversa rivolta in favore, da lungi scuopre il fine della comedia. La protasi, adunque, sovra la cui base è fondata la favola, suol rapresentar l'atto primo e tallora un degli altri, l'epitasi il secondo e 'l terzo e tallora il quarto, sì come appare ‖ nell'*Ecira* e ne l'*Anfitrione*. La catastrofe rapresenta l'atto quinto e tallora parte del quarto, sì come vedesi negli *Adelfi*, et alcuna volta quasi tutto l'atto quarto, come nell'*Eutantumerumeno* e nella *Cistellaria* si comprende. [26]

Dei prologhi molte sono state le maniere, imperò che in loro et alcune volte brevemente si narra l'argomento, cioè il soggetto della comedia, sì come nelle sue suol far Plauto, et altre fiate si difende il poeta, sì come fa Terenzio; e tallora si loda il poeta e la favola, come nell'*Ecira*, e si ringraziano gli spettatori. Gli episodii si pigliano fuor della favola, ma però a quella accommodar si deveno, e sono di due guise; perciò che o s'introduce a ragionar in scena una persona la qual è fuor della favola, o vero ha parte di essa favola. E la prima guisa si osservò o vero per dichiarar l'argomento, o vero per narrar il fatto come è successo.

Di questa seconda l'esempio appare in Antifonte e Cherea, i quali insieme ragionano della cena; della prima l'esempio si vede in [27] *Formione*, mentre Dave e con seco so‖lo e con Geta ragiona, nell'*Ecira*, mentre Filote e Sira fra di loro e con Formione ragionano; e simili esempi veder si ponno in altre comedie. Ma quando s'induce la persona che ha parte nella comedia, o vero fa ella qualche cosa o vero narra gli altrui fatti, sì come nell'*Eutantumerumeno*, ove Cremete apparecchiando la cena s'intende operar, e narrar Menedemo quando va discorrendo perché si trovi cotanto travagliato e tormentato.

Il coro come parte propria della tragedia è stato rimosso dalla comedia come improprio et inconveniente a quella, onde non occorre a dirne altro. L'essodo della comedia deve esser lieto e felice, al contrario della tragedia, la qual suol terminar e finire in afflizioni e miserie.

Finora abbiam discorso delle parti della comedia; ora vegnamo a trattare della tragedia, e primieramente veggiamo che cosa ella sia et in quante parti si divida.

La tragedia secondo l'uppinione d'Aristotele è imitazione d'un'azione grande et illustre, compitamente fatta, e dolcemente [28] descrit‖ta con le sue parti separate e distinte, dichiarando et acquetando i travagliosi accidenti che vi concorrono, non per via di narrazione, ma per mezzo di misericordia e di sgomento. Or con l'occasione di tal difinizione sorge un bel quesito, il qual è: se vero è che le perturbazioni dell'animo seguano il temperamento del corpo e bene spesso con tal inganno ci assaglino e con tanto furore ci tiranneggino, che a viva forza spogliandoci del libero arbitrio ci perturbino l'intelletto, ci confondano la memoria e ci pervertano il giudicio, sì che impetuosamente ci rapiscano come ciechi e privi di ragione e di consiglio ad operar cose che il più delle fiate ci risultano in grave danno e pregiudicio dell'onor nostro, e tallora ci inducono in manifesto et evidente pericolo della propria vita. Onde non senza gran mistero dal divino Platone questi affetti così violenti son chiamati demoni, quasi nati insieme con noi e sopra di noi imperiosamente tenendo e crudelmente

ministrando il lor tirannico dominio; il quale acennando Virgilio, disse in persona di Niso quasi presago del futuro danno [21]: ||

> Scende dal ciel questo desir mio ardente, [29]
> O ver provien dalla mia propria mente?

E Platone nel suo *Convivio* afferma che l'amore è un gran demone per essere una passione dell'animo sovra tutte l'altre veementissima. Iamblico ancora nel trattato *Dei misteri egizii* disse che gli affetti erano come chiodi pungentissimi che traffiggono il core et inseparabilmente congiungono gli animi coi corpi [22].

Come dunque rimediar potrassi ad una tal e tanta violenza, contra la quale non sol è malagevolissimo ma quasi impossibile di far ischermo e riparo veruno? L'affermar che non seguano sarebbe un distrugger l'arte della fisionomia, la quale è men fallace dell'altre arti divinatrici. Però noi giudichiamo che in tal maniera risolver si possa questo dubbio dicendo che le perturbazioni non seguano la temperatura del corpo come causa adeguata, perché et alle piante et ai metalli ciò converria; oltre di questo non la seguono come causa principale, perché tal è la potenza sensibile dell'anima, la qual non è temperatura. Onde alle perturbazioni conviene il temperamento, come materia || senza la quale [30] esser non ponno, come stromento per lo quale sono varie e diverse. Più oltre al temperamento, più tosto segue una inclinazione et attitudine naturale ad una o ver ad un'altra perturbazione che assolutamente essa perturbazione, con tutto ch'ella ancora in un certo modo vi séguiti. Oltre ciò discorrendo, questo séguito di temperamento si considera in due guise, o vero tale che correggere et ammendare non si possa, sì come son le qualitadi che seguono, o vero tale che correggere et ammendare si possa, et in questa maniera séguita la perturbazione; della qual diversità la ragione procede dalla cognizione che concorre ad esse perturbazioni e non alle seconde qualitadi. Quindi, chiaramente si comprende che i primi moti dell'animo ponno essere e non esser in potestà dell'uomo. Cosa chiara ancora e manifesta è che malamente giudicato ha Filoppono nel Proemio dell'*Anima* nell'esposi-

zione del decimoquarto commento [23], affermando sin dal principio del mondo esser infuso in tal temperamento le ragioni di questi affetti secondo il merito di ciascuna delle anime ragionevoli; im- [31] pe||rò che gli affetti e i costumi non vengono infusi in esse anime da causa strana, ma provengono dall'anima e dal corpo, distintamente considerando la cagione di tali effetti. Né già vorressimo che alcuno si turbasse contra di noi per aver detto che i temperamenti sono stromenti delle perturbazioni, non si variando l'intenzione dell'artefice per la varietà degli stromenti e risorgendo dalla varietà del temperamento una varia inclinazione e perturbazione. Perciò che noi teniamo che i temperamenti non solo sono stromenti, ma per diversa ragione e materia e stimolo delle perturbazioni.

E perché alcuno potrebbe forse dubitare, circa le parti della qualità, come della tragedia le parti esser possano l'apparato e la melodia, non possendo ella stare per propria sua natura senza di loro, a costui risponder si puote che in due maniere l'imitazion tragica considerar si deve: prima come scritta e poscia come recitata. In questa seconda guisa si concede che l'apparato e la melodia siino parti della tragedia, ma nella primiera non mai. Sovra [32] tutte || l'altre parti della tragedia porge diletto mirabile la favola per li varii riconoscimenti et affetti dell'animo; imperò che provenendo dalla meraviglia delle cose il desiderio di saperle, et a volerle sapere convenendo posseder bene la perfezione e i numeri della natura, quindi aviene che per tali cognizioni et affezioni noi sentiamo diletto grandissimo, derivando da loro e la cognizione e l'ammirazione. Ma come potrà dilettare la favola tragica, per bellissima ch'ella si sia, inducendo negli animi degli spettatori compassione così veemente che dalle lagrime astennere non si possano? Il che senza dubbio veruno proviene dalla imitazione, avenga che altri altrimente sentano. Ma per avertimento d'Aristotele, dovendo esser le parti della favola fra di loro così ben composte e congiunte che levandosene una, l'altre imperfette rimangano, fia alcuno che dubbiti questo non avvenire anco negli episodii, o vero digressioni che dir vogliamo? Pur essendo elle fuori della favola, non è disdicevole che si trattino brevemente; il che

Aristotele così intende che far si debba. ‖ Quindi appare Virgilio [33] nelle sue digressioni essere stato mirabile et in trattarle aver dimostrato grandissimo giudicio.

Ma se più oltre ricercar vogliamo la cagione per la quale gli antichi nelle favole tragiche han trattato cose vere, da loro imaginate o vero da altri narrate, noi trovaremo che ciò hanno fatto per proporre inanzi agli occhi de' lettori o vero degli spettatori una sembianza di verità che in simil casi avvenir puote. Imperò che non essendo verissimil cosa che l'umane miserie siino incognite a gran prencipi et a regi, non vengono a far credere il verisimile coloro che nuovi et inauditi casi di una tragica scena sogliono trattare. E così pare che Aristotele abbia giudicato. Per il che non intendono chiaramente il precetto di Aristotele coloro i quali per tal cagione hanno affermato il poeta tragico trattar favole vere; perciò che avendo egli per oggetti suoi principali due grandissimi affetti dell'animo, cioè di commuovere i lettori o vero gli spettatori a compassione e temenza, et essendo più malagevol cosa indur queste due perturbazioni che l'altre ‖ le quali dolce- [34] mente alteran l'animo, perciò il tragico deve narrare cose vere, nascendo il verisimile dal vero; e tal uppinione semplicemente è vera.

Ma qui nasce un dubbio, se nella scena tragica nuove favole trattar si possano; e secondo Aristotele dir possiamo che quelle che più dilettano, e secondo noi ancora, le antiche e le vere trattar si ponno nonostante il diverso parere d'altrui. Il che anco potrebbe forse muover dubbitazione, perciò che, avvenga che nella pittura non sia lecito di partirsi ponto dalla verità (ché altrimenti poco diletto di lei si prenderebbe, non si potendo apprender il vero né per via d'argomenti congetturarlo), nientedimeno, perché il poeta imita l'universale, s'egli trattarà bene la favola e la proporrà inanzi agli occhi de' riguardanti, essi rimaranno tutti sodisfatti e commodamente considerar potranno quella bella imitazione, il che conseguir non puote il pittore, il quale (sì come di sopra detto abbiamo) versa circa una cosa singolare e particolare. Ma avendo per principal oggetto la tragedia l'orribile e 'l miserabile, perciò il tragico ‖ dee far elezione più tosto di quelle cose meravigliose [35]

che per se stesse ponno stare, che di quelle che dal caso o vero dalla fortuna sogliono provenire. Imperò che, non potendo essere l'ammirazione tragica senza orrore, chi dubita che maggior non provenga dal fato che dal caso, essendo la paura una certa mestizia o vero perturbazione cagionata dalla imaginazione del mal futuro? Né già Aristotele si contradice affermando il destino aver luogo nelle umane operazioni, e tallor tal proposizione negando; perciò che egli ha parlato secondo l'uppinione de' poeti, ai quali è paruto per questa sola ragione potersi gli animi degli ascoltanti commuover a misericordia e sgomentarli col culto e col timore dei dèi. Per tutte queste ragioni si prova sovra l'altre quelle favole esser commendate le quali in lor contengono e stupore e pietade e sgomento.

Delle favole alcune sono semplici, altre composte. Le semplici non hanno in loro riconoscimento et affetto, le composte contengono e l'uno e l'altro; i quali in tal maniera porre si devono nelle [36] favole ch'elle (come dice Aristotele) non ‖ doppo l'agnizione et affezione, ma per mezzo loro paiano esser nate. La peripezia è una mutazione di quelle cose che contrariamente si trattano, e tal alterazion d'animo nasce o vero da una sola persona, la quale di felice divien infelice sì come l'*Edippo tiranno*, o vero da due persone, delle quai l'una di felicità cade in miseria, l'altra di miseria sale in felicitade, di cui l'esempio ottimamente vien proposto da Aristotele nella persona di Linceo. L'agnizione è un riconoscimento di persone felici o vero infelici, per lo qual noi si moviamo ad amarle o vero odiarle; et allora grandemente diletta questa agnizione quando è congiunta con la peripezia. Ma Aristotele ha separate le agnizioni delle cose inanimate da questa, introducendo i poeti spesse fiate i riconnoscimenti per mezzo delle cose innanimate, e riprovando esso Aristotele quelle agnizioni delle cose innanimate che per se stesse stanno e non quelle che per altro fine si formano. Per questo ancora l'istesso filosofo ha distinto le agnizioni oratorie dalle poetiche, ritrovandosi anco le [37] congetturali nelle tragedie, sì come nell'*E‖dippo* quando si cerca s'egli ha ucciso il padre o vero giacciuto sia con la madre; però che gli oratori e i poeti diversamente trattano l'istesse materie,

non sapendo la persona la qual vien introdotta dai poeti d'aver commesso il delitto, e quella che introducono gli oratori sa d'aver errato. Appresso i tragici il reo spontaneamente confessa il delitto; appresso gli oratori lo nega; nelle tragedie il reo convinto dagl'indicii si meraviglia; nelle orazioni oratorie si duole senza meraviglia d'esser convinto. Il reo tragico è degno di compassione, quallora per imprudenza ha peccato; l'oratorio è degno di pena quallora per malizia ha commesso omicidio o simil altro delitto.

Finora noi abbiamo trattato delle parti della favola che la rendono intricata. Resta ora che quella parte consideriamo per la qual essa favola divien affettuosa; però che quella passione d'animo è un'azione dogliosa e mortale la qual procede da cruciati, da tormenti, da ferite, e da morti che apertamente si veggono. Oltre la suddetta perturbazione si ricerca ‖ anco la moralità, [38] la qual nelle tragedie si usa quando si eleggono persone atte alla compassione et all'orrore. E principalmente avvertir conviene di non introdur in scena persone giuste e pie di felici divenute infelici, non apparendo alcuna sceleratezza in loro che muova terrore, ma accidental miseria che induce sol la compassione e non il terrore; le quai due cose appresso i poeti dalla religione depender suogliono. All'incontro, l'inique e malvagge persone dalla miseria alla felicitade alzate muovono in altrui più tosto iracondo che pietoso affetto. Ma dubiterà forse alcuno per qual cagione Aristotele nel trattato delle parti tragiche abbia tralasciata quella la quale apparteneva ai buoni divenuti felici, ritrovandosi una simil azione appresso i tragici come appresso Sofocle nella sua *Elettra*, nella quale fingendosi ella buona e parimenti Oreste buono, l'una e l'altro però conseguisce felicitade, questi godendo il regno paterno doppo la morte di Egisto, e quella liberata essendo di un'asprissima servitude.

Tal dubbitazione risolver si puote, affermando questa introduzione di simili ‖ persone esser lontanissima dalla tragedia; imperò [39]  che trattando il poeta cose meste e lugubri, non si propone già mai per oggetto la sola felicitade, il che chiaramente si vede nella suddetta tragedia nella quale Egisto e Clitennestra da l'un lato infelici si dimostrano e da l'altro Elettra et Oreste non meritan

d'esser nominati buoni. Il che anco piacque al divino Platone. Né già in tutto malvagge cadute in miseria muovono compassione, essendo ella un affetto di mestizia causata dall'evidente danno di colui che non lo merita. Rimane adunque che gli incontinenti, i quali né in tutto buoni né in tutto mali sono, vengano introdotti nella tragedia. Oltre di ciò una grande sceleratezza può aver luogo nelle tragiche azioni, pur che sia stata commessa per imprudenza e non per malizia. Più oltre, se vi fosse alcuno che saper volesse per qual cagione questa condizione mista d'uomini buoni insiememente e mali sia atta et accommodata a commuover misericordia, dirgli si potrebbe che ciò avviene dalla qualità naturale [40] o vero accidentale delle persone, di cui tal e simil è la || maggior parte; però che rarissimi sono coloro che in tutto siino scelerati, i quali non son degni di misericordia, che nasce da una certa similitudine. Ma che si risponderà a questo: che anco negli scelerati stessi ha luogo la commiserazione? Risponderassi che allora ha luogo quando il castigo eccede il delitto; però che la misericordia non nasce assolutamente dalla somiglianza di colui che patisce e di noi che patir lo veggiamo, ma perché noi ai medesmi casi soggetti siamo, per quella ingiustizia la quale vien usata a quel malfattore che vien punito maggiormente di quello che ha peccato. Chi dunque ragionevolmente riprender potrà il divino Marone mentre commuove la misericordia nella persona di Mezenzio? Chi giustamente ripiglierà il dottissimo Sperone il qual, anch'egli nella sua tragedia, induce misericordia nella persona di Canace e Macareo fratelli, essendo stati sceleratissimi? Per il che in simili favole chiaramente riluce l'artificio poetico.

E quindi nasce un bellissimo dubbio, onde avvenga che la [41] favola tragica ricerchi persone illustri; il quale risolver si puo||te non sol con la ragione dell'oggetto da noi di sopra acennato, ma anco per più recondita ragione: qual è, che tanto maggiore la commiserazione e l'orrore si commuove quanto maggiore mutazione si vede dello stato felice e lieto nel misero e calamitoso.

Doppo questa favola tragica segue un'altra composta e formata di due qualità di persone, la quale non così alla tragedia conviene come la prima, però che nel fin di quella appare giocon-

dità e felicitade sì come nella persona di Oreste e di Egisto veder si puote. Ma qui si dubita se Aristotele abbia tenuto che una tal favola cada tutta in tranquillità et allegrezza, o ver più tosto parte in felicità e parte in miseria. Ma se quel gran filosofo ha affermato quella contentezza esser propria della comedia, perché anco dir non possiamo questa favola esser propria della tragedia? Il che chiaro si prova per l'esempio da noi addotto.

Or volendo noi considerare la natura di quella misericordia che dal tragico vien commossa, sommariamente distinguiamo in tal guisa le azioni dicendo che altre siino di persone amiche, altre di nemiche, ‖ altre di neutrali. Et invero se uno ucciderà il suo [42] nemico, indarno moverà quella compassione che noi ricerchiamo; e ciò aviene tra persone neutrali. Séguita, dunque, che noi intendiamo solamente le amiche, le quali o per parentella o per amicizia sono congiunte; la qual parte di divisione alcuni giudicano doversi tralasciare. Ma se gli amici (il che di rado avviene) si tolgono di vita, non più amici sono ma nemici divengono; et all'incontro uccidendosi i nemici l'un l'altro indarno tentano di muover compassione negli animi altrui. E se tallor interviene che l'un amico da l'altro rimanga ucciso per inimicizia d'improviso tra lor nata, perché anco questa parte non accettaremo? Ma se altrove Aristotele della compassione trattando l'attrocità dalla misericordia ha distinta, accadendo quella tra i congiunti di sangue e questa tra gli amici, per qual cagione ricercandosi la tragica commiserazione vi si meschia anco l'attrocità? Non per altro se non perché un istesso effetto a cose diverse paragonato, et atroce e miserabile chiamar si puote. Imperò ‖ che se noi riguardo aver vogliamo al [43] parentado di persone che si amazzino, tal uccisione chiamaremo noi atroce; ma se gli spettatori riguardaremo, quel mortal effetto miserabile chiamaremo.

E per certo, sovra tutti questi misfatti et enormi eccessi, sceleratissimo è quello che con volontaria malignitade si comincia e per accidental impedimento non si finisce, perché questo non commuove così gli animi né li perturba. È ben vero che la sceleratezza si rapresenta facile ad esser commessa; in che più tosto si riconosce l'imprudenza de lo scelerato in tentar delitto che for-

nir non possa, che la malizia del delinquente nel proseguire e consumar il delitto da cui la sceleratezza è lontana per non essersi commesso. Et il riconoscimento di tal fatto le menti ingombra di gran meraviglia e d'alto stupore. L'ultima maniera sovra tutte l'altre bellissima è quando s'introduce persona la qual volendo commettere un grave errore, pria che lo commette si riconosce e s'astiene e non erra; e perciò si preferisce a tutte l'altre questa [44] guisa d'introdozione di persone. Perché contenendo in ‖ sé la perturbazione degli animi, non è però tal e tanta come nelle altre si trova. Onde si vede che Aristotele non in tutto approva quella ridondanza di affetti che sovente muover suol la poesia, la qual uppinione tenne prima Platone. Ma perciò l'affetto non si commuove nel primiero modo, essendo nel secondo il medesimo periglio; perché contro gli scelerati questo sempre osservar si suole, sì come chiaramente appare nella persona di Aemone contro quella di Creonte.

I costumi devono esser buoni e rapresentar una bontà naturale, frequentata et abituata; in che prese error Euripide introducendo la persona di Menelao per le parole di Tindaro contrastar in giudicio con Oreste. Perciò convengonsi attribuire costumi conformi alla qualità della persona che si forma e s'introduce. Onde anco ha errato l'istesso Euripide nella persona di Menalippe, et Omero nel pianto di Ulisse, e l'Ariosto fingendo Ruggero cercar Angelica. Oltre di questo devono corrispondersi insieme le operazioni della persona introdotta, in che anco errò il medesimo Euri- [45] pide nella ‖ tragedia intitolata *Ifiginia* et in quella ch'è nomata *Aulide*, ove la seconda supplicazione non corrisponde alla prima. Ma se avviene che inequali costumi usar convengansi, con equalità ciò far si deve.

Della sentenza parti principali sono queste: illustrar le cose oscure, dilatar le anguste, concordar le repugnanti, perturbar gli animi accrescendo le cose picciole e minuendo le grandi; le quai parti più per avventura convengonsi all'oratore ch'al poeta. E la ragione è questa, però che proprio oggetto è dell'oratore persuader la sua intenzione, ond'egli principalmente versar suole d'intorno la sentenza, provando, rifiutando, perturbando, amplifi-

cando e diminuendo. Ma il poeta si propone inanzi agli occhi l'imitazione, e della sentenza si serve sol quanto fa mestieri ad essa imitazione.

L'apparato tragico si forma di colonne, di fastigii, di statue e pitture, e d'altre opere regali, sì come tratta Vitruvio nel quinto libro al capo ottavo.

Le parti della tragedia sono quattro, cioè il prologo, l'episodio, il corico e l'essodo. Il prologo (secondo Aristotele) è una certa narra||zione inanzi l'ingresso del coro, la qual dichiara il soggetto [46] della favola. Ma non poca dubbitazione potrebbe apportare quello che si legge appresso Aristotele nel terzo libro della sua *Retorica*, ov'egli, trattando del proemio, dice il proemio degli oratori essere nelle loro orazioni il medesimo ch'è il prologo de' poeti nei loro poemi et il ricercare dei musici nei loro suoni armonici [24]; il che, s'è vero, cosa manifesta è che in un istesso modo è stato preso et usato il prologo così dai Latini come dai Greci, perciò che i proemii dagli oratori nelle cause forensi in tal maniera con l'altre parti congiunger si devono che dalla medesima causa paiano esser nati. Quindi avviene che Cicerone nel primo libro *Della invenzione* tra i viziosi esordii annovera quello il qual chiamasi disgiunto e separato. Aristotele chiamò episodio tutta quella parte della tragedia la qual è tra i canti corici. Onde alcuno dubitar potrebbe l'episodio esser maggiore di essa favola, contenendosi tutta l'azion tragica tra essi canti corici. Ma se Aristotele tutta quella parte ha chiamata episodio perché maggior || porzione di quella parte è [47] composta di episodii, deve cessare ogni dubitazione. Ma queste cose in tal maniera ordinar si convengono che l'una dall'altra proporzionatamente dipenda, o vero secondo il verisimile o vero secondo il necessario.

Le parti coriche sono la parodo, lo stabile, e 'l como; et in essa parodo suol ragionar solamente il coro, il qual ragionamento si fa inanzi al canto; ma nell'*Edippo* di Sofocle il coro non ragiona sùbito ma canta in essa parodo, perciò che quel coro non è proprio di quella tragedia ma è coro di fanciulli, i quali per commandamento di Edippo insieme col sacerdote dagli altari si portono. In che secondo l'uppinione d'alcuni non ha errato Sofocle né

trasgressi i precetti tragici. Quindi appare la parodo esser fine del prologo, perché in quella primieramente incommincia a ragionar il coro. Circa lo stabile versa il coro mentre canta, però che tal canto è lento e quasi stabile; perciò non ha l'anapesto né il trocheo, i quai due piedi sogliono usarsi spesso nei canti comici. Il como è come essodo del corico, il quale è pien di scherzi e di facezie.

[48] Convien poi che il ‖ coro tutto insieme rapresenti la persona di un solo recitante, e di varie e diverse cose ragioni. Imperò che rimanendo sempre in scena il coro dal principio insino al fine, sarebbe cosa sconvenevole che tante persone restassero oziose senza dir cosa alcuna, richiedendosi nella scena persone che insieme parlino e si rispondano; onde si cerca per qual cagione essendo il coro in scena non ragioni più tosto egli ch'altra persona nuovamente s'introduca a parlare; et in ciò Sofocle merita d'esser antiposto ad Euripide. Del qual coro e del suo ragionamento ottimamente ha sentito e trattato Orazio in questi versi [25]:

L'ufficio principal quest'è del coro,
La diffesa pigliar del proprio autore,
E nel mezzo degli atti non mai fuore
Uscir in scena, senza il suo decoro.
Dal soggetto non parta, et a coloro
Che buoni sono porga ognor favore,
Dia buon consiglio e freni il rio furore
Degli iracondi, e spreggi argento et oro.
Egli commendi d'una parca mensa
Le vivande salubri, e 'l basso stato, ‖
[49] E la giustizia e la tranquilla pace.
Non palesi i segreti, e con intensa
Mente i dèi preghi, che l'uom pio che giace
Alzino in loco del superbo ingrato.

Nella interpretazione di questi versi non si deve approvare l'uppinione di coloro che in vece di « autore » leggono « attore », intendendo attore per eccellenza una persona finta che reciti il prologo, la cui difesa dicono doversi prender dal coro, e ciò aver inteso Orazio; imperò che come favorirà egli i buoni et amarà i giusti e pii, difendendo Medea sceleratissima e crudelissima sopra quante

mai furono? L'esodo è quello doppo il quale non canta più il coro, in che si cerca se nella scena si debbano introdur morti. Onde noi tegniamo che non è lecito, perciò che se questo si facesse, il terrore e la misericordia non dall'ingegno né dal giudicio dei poeti ma dall'istesso spettacolo riconosciuto verrebbe.

Resta che noi discorriamo della parte della [poesia] la qual si chiama mista, et è di due maniere. Ella dunque vien detta mista perché in lei s'introducono a parlare varie e ‖ diverse persone ma [50] anco l'istesso poeta tallor ragionar suole. E le sue parti sono otto, cioè epopea, melopeia, elegiaca, ditirambica, iambografa, epigramatografa, innografa, epitalamiografa. La prima è l'epopea et ha le medesme parti quali ha la tragedia, oltre la musica e l'apparato. Ma circa la favola vi è qualche differenza, imperò che la favola della epopea può esser più lunga che quella della tragedia per la varietà e diversità di assaissime cose che in lei si trattano; la qual in tal guisa dilettando suol levar ogni noia che dalla lunga udienza risultar potrebbe, e ristorar gli spiriti lassi e stanchi con la vaghezza delle dolci digressioni. Il che nella tragedia avenir non suole, nella quale s'imitano gli uomini quasi operanti. Perciò l'azione tragica non viene accresciuta dai lunghi episodii, non si potendo quelli prender di lontano ma dai luoghi più vicini. Et onde avviene che la tragedia, la qual tratta a guisa dell'epopea, per uppinion d'Aristotele più grata esser soglia e per tal sembianza apporti noia e tedio? Non già per altro se non perché, sì come ‖ al gusto aggradano più le cose dolci che l'altre saporose, inducono [51] però tosto sazietà di loro, così parimenti nella tragedia assai più grata e gioconda ci si rende che l'epopea pur ch'ella sia in tal guisa moderata che di sé in noi sazietade alcuna non partorisca. Oltre ciò più meravigliosi effetti ricerca l'epopea che la tragedia, di che ne rende certa ragion Orazio poeta così dicendo [26]:

> Men ci muovon le cose a noi riferte
> Che quelle che dagli occhi son scoperte,

avvenga che tallora et anco la tragedia a l'epica meraviglia estendere et addattare si possa. Ma sovente accadendo che il figmento

poetico col mirabile si congiunga, avvertir conviene che tal fizione dipenda solamente dalle cose precedenti, né più oltre si estenda; però che più agevolmente in tal modo se le presterà credenza e terrassi per vera, massimamente dovendo il poeta trattar più tosto quelle cose false che probabili sono et apparenti, che quelle vere che così approvate et ammesse dagli uomini non sono. Imperò che il proponimento e fine del poeta esser deve il docu-‖ [52] mento di buone creanze e di costumi gentili, i quali s'egli pianta et inserisce negli animi o con vere o con imaginate narrazioni, in ogni modo l'intento suo ottiene. E non potendo questo conseguire quallora non si presti ampia fede a quel che dice, in tal caso giudicioso si dimostrerà in seguir l'uppinione del vulgo.

Quanto appartiene ai costumi, parci d'aver discorso di sopra nel lor proprio trattato a bastanza; così d'intorno al soggetto della sentenza ci pare che basti quello che di sopra al suo luogo detto abbiamo. Similmente ancora, benché di sopra a pieno trattato abbiamo della dizione, nientedimeno, sopra il tutto avvertir deve l'epico poeta di parlar poco e raro in propria persona, perché s'egli altrimenti facesse, imitator vero non sarebbe. Circa poi la dignità et eccellenza del poema epico e tragico, differenza non v'è fra Aristotele e Platone.

La seconda è la melopeia, la qual contiene in sé una certa particolar azione tallor grave et onesta, tallor giocosa e piacevole; la quale si forma con versi non in tutto rozzi et ignudi, ma di [53] numeri vestiti e di armonia ‖ ornati, per apportar in un istesso tempo e diletto e giovamento. Et invero da principio i melici solevano trattar solamente di cose divine, sì come appare nei salmi del regal profeta. Poscia in processo di tempo condescesero al trattato delle cose umane, cioè ai diletti amorosi e lascivi et ad altre cose umili s'abbassorono. E perciò la facoltà melica versa principalmente circa le lodi e le preghiere fatte ai dèi o a' prencipi; il che acennando così dice Orazio [27]:

La Musa cominciò primier a unire
Il canto suo fatto in divino onore,
E in loda degli eroi al suon di lire
Che rendon armonie dolci e sonore

La Musa cominciò cantar l'ardire
De' gioveni e l'ardente loro amore,
E i vincitor dei corsi e delle lotte,
E i conviti che fansi e giorno e notte.

Il medesimo poeta dichiara similmente qual sia il soggetto dell'elegia in questi versi, così dicendo [28]:

Gli amor, sdegni, repulse, gelosie,
E dolcezze or godute, or interditte, ||
Si sogliono trattar ne l'elegie [54]
Di versi disuguai composte e scritte.

Ma non per altro le bellicose imprese cantate in simil consonanze poetiche da Tirteo state sono tralasciate, se non perch'egli ha rammemorate solamente quelle materie le quali a l'elegiaco poema conformi e corrispondenti sono.

La ditirambica dalla lirica in questo è differente, perch'ella versa circa le lodi di Bacco cantate al suon della tibia; et in ciò serba l'usanza della Frigia ove tal musica si osserva. E perciò Filosseno, il quale si è affaticato di congiunger et addattar alla dorica la ditirambica armonia, indarno impiegò tal fatica; perché in lui puote assai più la natura che lo tirava alla frigia che l'arte che l'invitava alla dorica. Dimanderà forse alcuno per qual cagione questa poesia ditirambica in tal maniera si conformi con quella che dal suo natural seggio e proprio stato leva la mente e ne l'animo induce movimenti affettuosissimi. A questo tale risponder potrassi, che tal poesia convenendosi tutta a Bacco sia propria || di quel armonico concento di numero e suoni che ai Baccanti e [55] furiosi sommamente si conviene.

L'epigramatografa ha varii e diversi soggetti, imperò che essendo una certa picciola particella di tutte le maniere poetiche, quindi aviene che nei suoi versi si vegga tal qualità di soggetto qual in ciascun degli altri poemi ritrovar si suole.

L'innografa canta le lodi dei dèi, e questa poesia è la più antica di tutte l'altre. Ma qui sorge un dubbio, in qual guisa de versi siano stati gli inni primieramente scritti; né già mancano di coloro che credono i iambici essere più antichi versi di tutti gli altri,

uscendosi fuori della bocca anco famigliarmente parlando, quasi ch'essi più tosto dalla natura prodotti che dall'arte formati siino, e gli altri dall'arte sola provengano; perciò sono stati accommodati agli inni. Il che a noi in alcun modo non piace.

L'epitalamografa celebra le nozze de' prencipi e d'altri gran personaggi in versi conformi a tal soggetto. ‖

[56] La moneda rapresenta un sol personaggio illustre et onorato, e di tal poesia parti sono le nenie, l'epicedio, l'epitafio e l'epitalamio.

La bucolica imita i ragionamenti e i costumi pastorali et agresti. Non v'è al fine impedimento veruno per lo quale anco la *Georgica* di Virgilio non possa e debba essere annoverata tra le miste maniere della poesia.

Questo breve discorso che fatto abbiamo d'intorno la comedia e tragedia e l'altre parti della poesia basti per dichiarazione del ragionamento che or siam per fare sopra l'opera di Dante.

CAMILLO PELLEGRINO

# IL CARRAFA, O VERO DELLA EPICA POESIA

Dialogo di Camillo Pellegrino.
All'Illustrissimo Signor Marco Antonio Carrafa.

[1584]

Credo di far cosa grata, non solo a Vostra Signoria illustrissima, [126] ma a buona parte de' giovani studiosi della volgar poesia, se con brevità possibile chiudo in pochi fogli il ragionamento avuto (molto tempo non ha) dallo eccellentissimo signor Principe suo fratello col signor Giovan Batista Attendolo, uomo chiarissimo nell'età nostra così per le lingue e varie dottrine ch'egli possiede come per lo suo mirabile ingegno [1]. E farò io ciò tanto più volentieri quanto che in questo breve discorso (s'io non m'inganno) si verrà almeno in parte a terminar la questione che di continuo si ha non solo appresso del volgo ma eziandio di uomini gravissimi: di chi abbia conseguito maggior grado di onore nell'epica poesia, o Lodovico Ariosto o vero Torquato Tasso. Non già ch'io mi persuada che i poco intendenti abbiano a restarsi della loro ostinazione, ma basterammi che i begli ingegni si lascino vincere da ra||gioni et autorità non men vere che chiare. Né mi curerò io, [127] ciò facendo, di dispiacere al Signor Attendolo, il quale di certo non avrà caro che il parer suo intorno a questo particolare, detto a caso et a compiacenza del signor Prencipe suo padrone, si palesi per me al mondo, nol sapendo io ragionar poi né descriverlo con quella efficacia e così appunto come a lui uscì della bocca; rendendomi certo se non di giovar altrui, almeno porger diletto a Vostra Signoria Illustrissima per un'ora, in servigio della quale (benché invano io brami egual valore al desiderio che ognora mi sprona ad impiegarmici) un giorno, quando che sia, v'adoprerò tutto quello che le forze del mio debole ingegno potranno.

Dico, dunque, per venir al fatto, che avendo io avuto carico dal padre Don Benedetto dell'Uva, singular mio amico e gentilissimo poeta del secol nostro, di presentare al signor Principe di Stigliano la bellissima operetta del *Doroteo* in ottava rima,

con la quale si accompagnavano tutte l'altre in simile stile dal detto padre composte, stampate e raccolte in un solo volume [2], per dar fine alla bisogna cavalcai di Capua alla Rocca di Mondragone, dove a quel tempo il signor Principe si ritrovava; a cui in brevità, poi fatte le dovute cirimonie, presentai dett'opra. La quale avendo quel signore con faccia ridente ricevuta, rivoltosi all'Attendolo ch'ivi presente era, così incominciò:

CARRAFA. Che vi pare, signor Attendolo, del dono che ne fa il padre Don Benedetto?

[128] ATTENDOLO. Il dono, Signor mio, se vo‖gliamo aver riguardo alle vigilie e fatiche sofferte da quel padre per dargli fregi et arricchirlo delle più rare e nuove bellezze di poesia, non è di picciol valore, accompagnato poi da altri poemi sì dolci di stile e sì pietosi di soggetto, da' quali può l'autore aver non vana speranza di viver per sempre, se ben non agguaglia i meriti della Eccellenza Vostra, dirò almeno che sia bene in lei collocato, che saprà far ottimo giudicio di quel che vaglia.

CAR. Io non ho ancor letto né *Il martirio delle cinque vergini* alla signora avola Felice Orsina, né *Il pensier della morte* alla signora zia Donna Geronima Colonna [3]; ma il *Doroteo*, a me dedicato, che scritto a penna lessi già i mesi a dietro, pare a me che nel suo picciol corpo nasconda un'anima grande. Ha egli ne' suoi pochi versi concetti altissimi, vestiti di così belle e nuove frasi del dire in rima, che d'altezza e di novità di stile si può dir che non cede al Tasso figliuolo.

ATT. Poteva l'Eccellenza Vostra dire al Tasso padre, e non al Tasso figliuolo, poiché lo stile del padre Don Benedetto, per la sua dolcezza, ha più somiglianza con quello di Bernardo che di Torquato Tasso; ma ella ha così detto forse perché il figliuolo ha superato il padre così nella lira come nella tromba.

CAR. Come nella tromba? Dunque a messer Bernardo può anco darsi il nome di epico poeta?

ATT. Signor sì; perché no? Non ha egli cantate l'arme di Amadigi?

CAR. Sì, ma io avrei creduto che avendo egli ordito il suo poema sopra una istoria del tutto vana, e riempiutolo di tante

digressioni || lontane in tutto dalla prima azione, anzi imitato [129] azioni diverse e di più persone, che perciò come sprezzator de' precetti di Aristotile nella costituzion della favola, egli non fosse degno di questo nome.

ATT. Il creder vostro non si discosta dal ragionevole, e si potrebbe sopra di ciò aver lunga questione da non decider così facilmente. Pure, chi volesse difender le parti del Tasso padre potrebbe dire che Aristotile nel libro che fa degli inseguamenti di poesia loda et ha per non men d'alcun'altra dilettevole la tragedia di Agatone intitolata *Il fiore*, il cui soggetto coi nomi delle persone furon tutti finti, com'egli dice, dall'ingegno dell'autore. Dunque, par che Aristotile in certo modo conceda al tragico poeta d'inventar la favola tutta e non servirsi d'istoria vera; et affermando egli la tragedia esser poema di maggior dignità che l'epopea non è, e ne' lor primi generi non molto l'un differente dall'altro, par che ne segua che nella invenzion della favola, quel ch'è concesso a l'un poema parimente all'altro conceder si possa.

CAR. Avete voi per sicura questa ragione?

ATT. Io per me non l'approvo né la rifiuto, poiché non mancano di coloro che dicono Aristotile aver voluto difendere l'amico da lui molto amato, e non dar licenza a' poeti di ciò fare. Però, comunque si sia, non è che non si debbi lodar più colui che favoleggia sopra la verità d'una istoria che colui che ritrova la favola tutta.

CAR. L'invenzione è pur una delle parti principali e necessarie al poeta. Anzi non ha dubbio || che chi non ritrova di proprio [130] ingegno è al tutto indegno di questo nome. Come può star dunque che meriti più loda colui che ritrova parte che colui che ritrova un tutto?

ATT. Gli è vero che l'invenzione è una delle parti principali che dee avere il poeta; ma perché l'imitazione anco è parte essenzialissima della poesia, et il poeta imita per mezzo del parlare, non basta ch'egli sia solamente inventor delle cose, ma eziandio delle parti appartinenti alla locuzione, dove l'ingegno del poeta ha largo campo da spaziarsi e di procacciarsi onore; oltre che più difficil cosa è frametter mezzi favolosi nell'azion d'una istoria che finger una favola non più intesa. E la ragion è che la favola

può fingersi come altrui piace, senza tema di poter esser tacciato né convinto di menzogna; ma le cose essenziali d'una istoria vera non si posson mutare senza biasimo di aver adulterata la verità.

CAR. Orsù! concedasi al Tasso padre, con l'essempio di Agatone, di aver fatto la sua imitazione sopra una istoria non vera, benché non da lui ma da altri ritrovata. Gli sarà stato ancor lecito di non aver imitato una sola azione?

ATT. Là dove si diceva ch'egli non ha tessuta la sua favola di una sola azione ma di molte, qui non diremo, come alcuni dicono, che la volgar poesia non ha come serva da sottoporre il collo al giogo della greca e della latina, ché dir ciò a me pare una vanità. Poiché non si toglie al poeta la libertà di ritrovar di proprio ingegno nuove favole, nuovi concetti di sentenza, nuovi modi [131] di dire con nuovi ornamenti di lo||cuzione, avendo in questa parte ogni lingua licenza di servirsi della proprietà sua, e molte volte di quello che non le regole o la ragione ma l'uso confermato da buoni scrittori l'apporta innanzi, non si niega eziandio al poeta imitar nuovi costumi, richiedendo il bisogno d'introdurre nel suo poema nuove persone, dov'altri nella poetica imitazione introdotte non abbia; ma bisogna ciò fare per mezzo dell'arte osservata da' migliori, e commune a tutte le lingue, i cui termini il poeta varcar non può essendo appunto come sono i principii nelle scienze. Perciò ragionevolmente potremo dire che, se bene colui che costituisce la favola di diverse azioni travia dal dritto sentiero, onde men lodevole anzi imperfetto il suo poema ne diviene, non però doversi a lui negare il nome di poeta, ma sì bene di ottimo poeta. Come, per essempio, se un architetto avrà mal intesa la fabrica di un palagio, avendo preso errore nel disegno della pianta, onde l'erto poi ne sia falso riuscito, non già per questo fallo diremo costui non esser architetto, ma non buono architetto. Perciò mi ricordo di aver detto alla Eccellenza Vostra ch'io non biasimo coloro che chiamano Lodovico Ariosto poeta eroico, poiché nel suo *Orlando furioso* ha molti luogi degni della eroica maestà, e detti veramente con spirito divino; ma sì bene mi maraviglio di alcuni altri che l'hanno per principe de' poeti nella nostra

lingua, chiamandolo per eccellenza « il Poeta », o vero « il nostro poeta ».

Car. Volete voi dire che in questo modo par ch'egli venga a preporsi al Petrarca et a || Dante? [132]

Att. Signor sì. E con quanto poca ragione, dalle regole del mio Museo potrete voi giudicarlo facilmente.

Car. Resto in parte sodisfatto, e della autorità di Aristotile e delle vostre ragioni. Ma mi nasce un dubbio: che se ciò è come voi dite, che il Tasso padre e l'Ariosto sono degni del nome di epico poeta, ne sarà ancor degno non solo Luigi Pulci et il Conte Matteo, ma ogni scrittor di romanzo, imitando non men questi che quelli l'azioni d'illustri persone.

Att. Sa l'Eccellenza Vostra che questo nome « poeta » è voce commune, o equivoca che vogliam dire, la quale, avendo la sua etimologia dal verbo « fare » e non dal « fingere » come dissero alcuni, potrebbe — presa nel suo genere — significare un facitore di qualunque cosa. Pure, sì come avvenir si vede di molte voci significatrici di più cose, che l'uso ha fatto che elle significhino una sola, il che basterà a noi d'osservare in questa voce « amore », la quale significando desiderio di cose infinite, se vien detta senza la compagnia d'altre voci si prende per desiderio di bellezza terrena; così e non altrimenti è avvenuto di questa voce « poeta », che significando tutti coloro che operano qualche cosa in qualsivoglia arte, l'uso ha voluto che significhi sol colui che imita le cose per mezzo del parlare. Però veramente non solo nel suo largo significato, ma eziandio in questo ristretto dall'uso, il nome di poeta dovrebbe darsi a tutti coloro che imitano con voci, o legate o sciolte da numeri di versi che sieno. Ma l'uso, che di commune ha ridotto il nome di poeta che significhi || una sol cosa, ha voluto [133] ancora che, perché altri sia degno di questo nome, non basti che egli imiti con parole sole, ma che imiti perfettamente, con locuzione artificiosa, adempiendo le condizioni necessarie alla poesia, con osservanza almeno della maggior parte de' precetti di quella insegnateci da' retori e poeti.

Or posti questi fondamenti, la voce « romanzo » (la quale per aventura ebbe l'origin sua di « rithmo » voce greca e da cui senza

dubbio si formò la voce « rima ») altro significar non dovrebbe che « canto di rime »; ma l'uso la prende per canzone di cantainbanca, il cui mestieri, come che vilissimo sia, non è che in banco cantar non si possan versi et opre eroiche e di tutta perfezione. Poiché si legge di Omero che per sostegno della sua vita andava attorno cantando in banca per le piazze i versi della sua *Iliade* et *Odissea*, novelle o forse favole udite da lui raccontar dalle antiche femine del suo paese; e Vergilio, se non nelle piazze, cantò pure alcuni libri della sua *Eneide* al cospetto di Augusto. Però non avrebbe nulla nociuto a Lodovico Ariosto l'aver cantato a suon di lira tutto il suo *Orlando* in sala o in camera del Duca di Ferrara, quando egli, sì come nel verso avanzò ogni scrittor di romanzi, così nel soggetto si fusse da quelli in tutto fatto lontano. Ma se vero è quel che si dice, egli sprezzò il consiglio di Monsignor Pietro Bembo che l'esortò a scriver epigrammi o vero a comporre un poema di una sola azione. Non udì le parole di tant'uomo, dicendo che nel far l'uno avrebbe avuti molti che li sarebbono iti innanzi, e nel [134] far ‖ l'altro il suo poema sarebbe stato letto da pochi. Però disse voler egli romanzando alzarsi tanto che fusse sicuro di toglier la speranza ad ogn'altro di pareggiarlo, nonché di superarlo nello stile e nel soggetto di poema simile al suo. E veramente in questo non s'ingannò punto.

Onde, ritornando al proposito nostro, i romanzi di Lodovico Ariosto, di Bernardo Tasso, di Luigi Alamanni e d'altri uomini di conto, benché non abbiano la perfezione dovuta ad epico poema, ne han però qualche parte, essendo per entro aspersi di bellissimi lumi di dottrina e di poesia, ombreggiando chi più e chi meno — ancor che non dipingano con perfetti colori — questa bella immagine della eroica dignità.. Però sarebbe invero troppo severo giudice colui che volesse privar costoro dell'onor dato a Lucano, a Stazio, et agli altri, i quali non perché vadan molto lunge dalla divinità di Vergilio sono riputati indegni del nome di poeta. Ma gli altri « romanzi » che voi dite, come ciance di uomini indotti e plebei, non avendo in niuna parte cosa di buono, né di stile né di favola, rendono i loro scrittori o senza nome o vero indegni di nome tale. E perciò, benché infiniti sieno coloro i quali si usur-

pano il nome di poeta, a gran ragione vien detto che sieno come i cigni rari i poeti — poeti però che non sieno indegni di questo nome. E Marco Tullio nel suo *Oratore* disse che fra l'infinito numero di poeti era difficil cosa a ritrovarne un perfetto, ma soggiungendo poi che assai più difficultà era a ritrovare un perfetto oratore [4]. Io non so quanto questa sua || sentenza sia vera, poiché [135] esser buon poeta non si può senza le parti dell'oratore, et esser buon oratore si può senza la parti del poeta.

CAR. Marco Tullio disse ciò o come passionato o vero considerando molte parti nell'oratore delle quali il poeta bisogno non ha, sì come la memoria, la pronunzia e l'azione nel dire, et altri doni che di rado concede la natura e difficilmente si acquistono con arte. Ma lasciam questo che non fa al nostro proposito. Intorno alla mia dimanda de' romanzi, volete voi forse dire avvenir quello in poesia che nelle arti e nelle scienze adiviene, nelle quali ha un ultimo segno di perfezione che altri per avventura può più tosto imaginarlo che conseguirlo, a cui chi più e chi meno s'avvicina; ma che si ritrovano in ciò artefici tanto inetti, che vanno tanto lontani dal segno, che meritamente lor si niega il nome della istessa professione che fanno?

ATT. Questo appunto ho voluto dire.

CAR. Mi piace. Ma voi avete chiamato Lucano poeta, e sono alcuni che non gli dan questo nome, e non solo il niegano a lui ma anco a Lucrezio et a Vergilio nella *Giorgica*, dicendo che trattando l'uno, benché in versi, una pura istoria, e l'altro le cose di natura, e Vergilio la coltivazion de' campi, che niuno dee chiamarsi poeta, poiché non il verso ma l'imitazione e la favola fa che altri sia degno di questo nome. E favoriscono la loro opinione con l'autorità di Aristotile, il quale par che dica ritrovarsi poesia sciolta da numero di versi, chiamando poi Empedocle (che scrisse in versi le cose di || natura) non poeta ma trattator delle cose di [136] natura. Et altri poi, contrarii a questa opinione, dicono che il verso solo sia quello che forma il poeta, pur che non sia ignudo di frasi poetice e di figurate locuzioni. Che sentite voi sopra di questa diversità di pareri?

ATT. Io non aderisco né all'un parere né all'altro, poiché Lu-

cano, Lucrezio e Vergilio trattanti l'arte di coltivar i campi, benché ne' lor poemi non abbian fatta elezione di soggetto poetico, mancando essenzialmente in ciascuno l'imitazione e la favola, non è che a lor si debba negare il nome di poeta, come anco conceder si può di Platone e di Luciano, l'uno e l'altro imitatore ne' lor dialogi. Ma sì come l'imitazion sola è quella che fa chiamar questi poeti, così quelli saranno degni di questo nome per aver solamente il verso con frasi di poesia; ché non è buona per aventura la ragione di Giulio Cesare Scaligero che dice Lucano esser poeta per avere non men che Omero usate fizioni poetice sopra una istoria la quale si ha per argumento dell'epico poema [5]. Perciò che, se Lucano finge l'imagine della romana republica offerirsi innanzi a Cesare, e le anime rivocate dall'inferno, et altre cose simili, queste sono prosopopee o figure le quali vengono accidentalmente nell'epico poema, sì come accidentale e non essenziale è la favola di Aristeo nella *Georgica* di Vergilio. Però intorno a questo particolare a me piace l'opinione del Maggio, il quale vuole che si ritrovino tre sorti o gradi di poesia: la prima, che è l'ottima, sarà [137] di colui che nel suo poema ha il ‖ verso e l'imitazione, come Omero nella *Iliade* et *Odissea* e Vergilio nella *Eneide*; la seconda è di colui che ha l'imitazion senza il verso, come Platone, Luciano, et anche il nostro Boccaccio in alcuna delle sue prose; e la terza di colui che ha il verso senza l'imitazione, come Lucano, Lucrezio, Vergilio nella *Georgica*, et altri [6]. Et è veramente cosa ragionevole che il verso a cui manchi l'imitazione e l'imitazione a cui manchi il verso non possano render soprema loda al poeta, poiché non ha dubbio che il mancar in una di queste parti principalissime in poesia renda imperfetto il poema, là dove colui che avrà adempiuta l'una e l'altra parte, come a dire fatta la debita imitazione con versi, adempiendo convenevolmente le condizioni che necessariamente dee avere così il verso come l'imitazione, costui sarà veramente poeta. Laonde con tutto ciò che la *Georgica* di Vergilio sia opra degna di ammirazione e si chiami meritamente (per così dire) poema assolutissimo, non diremo perciò che egli abbia questa eccellenza in virtù del soggetto preso senza imitare, ma sì bene in virtù del verso che gli è tale, che chiude ne' suoi numeri tutte

le perfezioni, frasi, e colori di poesia, che non umano ma divino intelletto possa ad un poema donare. E quantunque l'*Eneide* in qualche sua parte sospiri questa perfezione di ch'io ragiono, colpa forse di morte che a lei negò l'ultima mano di chi la scrisse, non è però che Vergilio non sia più poeta nella *Eneide* imperfetta che nella *Georgica* ancor che perfetta. ||

CAR. Se l'Ariosto et il Tasso padre hanno usato l'imitazione [138] et il verso ne' lor poemi, perché non deono esser poeti del primo grado?

ATT. Sono poeti del primo grado ma imperfettamente; poiché trattando in versi soggetto poetico furono, per così dire, smoderati nel maneggiarlo. Perciò che dovendo eglino, sì come richiede la perfezion dell'epopea, da una sola azione formar un sol corpo, il quale (come vuole Aristotile) sia tale che possa comprendersi in una sola vista, in iscambio di ciò formarono un mostro di più capi e di diverse membra non ordinate, che l'intelletto si stanca in considerarle, né può capirle in una sola speculazione, non avendo elle dipendenza da un solo principio che abbia il suo mezzo et il suo fine, sì come ha l'ordinata imitazion poetica.

CAR. Da questo vostro discorso si può conchiudere che il Tasso figliuolo, per aver nella sua *Gierusalem liberata* imitato una sola azione, benché da persone diverse, con i debiti mezzi condotta al fine, che egli perciò abbia superato il padre.

ATT. Signor sì, in questa parte.

CAR. Se così è, avendo voi detto di sopra che nella imitazione et elezione della favola, così il Tasso padre come l'Ariosto egualmente abbiano traviato dal dritto sentiero, sì come preponete il figliuolo al padre, così venite chiaramente anco a preporlo all'Ariosto.

ATT. Se noi vogliamo giudicar secondo il rigore delle leggi, e non aver riguardo all'autorità di tanto uomo ma alla sola ragione, diremo che il Tasso figliuolo per aver ordito il suo epico poema con le vere || regole insegnateci da Aristotile et approvate [139] da' poeti greci e latini, che egli per questo solo sia più poeta che l'Ariosto non è, e perciò degno di maggior loda.

CAR. Questo a me par gran cosa, ché l'Ariosto è pur uomo di

tanta fama, non solo in Italia ma quasi nel mondo tutto, poiché il suo *Orlando* è stato tradotto in tante lingue che non solo la spagnuola, la francese e la tedesca, ma altre insino alla arabica (se vero è quel che si dice) è stata vaga di cantarlo ò di ragionarlo, il che non è avvenuto (per quel ch'io sappia) di nessun altro libro nell'età nostra e forse nelle passate.

ATT. Non si niega che Lodovico Ariosto non sia stato uomo raro nel suo secolo, a cui donarono i cieli sì vivo spirto di poesia che meritamente gli vien dato il nome di divino. Ma, o ch'egli misurando le sue forze non gli bastasse l'animo di compor poema secondo i precetti di Aristotile, o (come è più verisimile e si disse di sopra) considerasse che egli ciò facendo non avrebbe potuto così nell'universale dilettare, elesse più tosto di esser primo fra i poeti compositori di romanzi che secondo o terzo fra gli osservatori delle poetiche leggi; e perciò nella intessitura del suo poema attese solamente alla vaghezza et al diletto, posponendo l'utile che, come sapete et è parer de' migliori, è il fine della poesia, ricercato per mezzo del diletto. Però fate conto che l'*Orlando furioso* sia a similitudine di quel palagio ch'io dissi di sopra: falso di modello, ma fornito davantaggio di superbissime sale, di camere, [140] di logge e di finestre fregiate ‖ et adorne in apparenza di marmi affricani e greci, e ricco per tutto d'oro e di azzurro; et all'incontro imaginatevi che la *Gierusalem liberata* sia una fabrica di non tanta grandezza, ma bene intesa, con le sue misure e proporzioni di architettura, et adorna secondo il convenevole di veri fregi e colori; non ha dubbio, che il palagio più numeroso di stanze e più vago e più ricco in vista diletterà a pieno a' semplici e non intendenti, là dove i maestri e professori di quell'arte, scorgendo in esso i falli et i non veri ornamenti e ricchezze, meno sodisfatti ne resteranno, e darà loro maggior diletto l'architettura della minor fabrica, come corpo ben inteso da tutte le sue parti.

CAR. Questa similitudine quadra in quanto a quello che è vostro intento di dire. Ma il fatto sta che i difensori dell'Ariosto non vi faran buono che egli abbia fabricato il suo poema sopra un disegno falso, valendosi della ragione che voi dicesti: che non dee la volgar lingua obligarsi alle leggi della greca e della

latina. E qui saranno ostinati a difendere la loro opinione; e se ciò fia, sarà bisogno convincerli con altre ragioni.

ATT. Ho detto che le regole dell'arte della epica poesia, approvate dal mondo per tanti secoli nelle lingue che sono più in pregio per aver avuti più chiari scrittori che l'altre, sono appunto et han quel valore che hanno i principii delle dottrine, a cui contradire è indizio di vanità. Però coloro che contradiranno a ragione così chiara et alla autorità di Aristotile, del sicuro si resteranno per sempre nel||la loro ostinazione, et io per me altro non saprei [141] che farci.

CAR. Avendo voi detto nella similitudine che recata avete di due fabriche che l'una di mal disegno, intesa per lo poema dell'Ariosto, sia più dilettevole alla vista per aver più numero di stanze, per esser più ricca et adorna che l'altra di perfetto modello non è, intesa per lo poema del Tasso (che non più « figliuolo » per usar brevità da qui innanzi diremo), par che ne segua che se bene l'*Orlando furioso* ha l'imperfezione della favola, egli in tutte l'altre parti fuor che in quest'una avanzi di bellezza la *Gierusalem liberata*.

ATT. Benché le similitudini e comparazioni non sempre corrispondano da ogni parte al suo comparato, pure nella similitudine ch'io portai, s'io dissi il poema dell'Ariosto esser più vago e più ricco che non è il poema del Tasso, ci aggiunsi la voce « in apparenza », volendo intendere parer così ad una vista imperfetta. Come per essempio, l'occhio nostro giudica di più grandezza la luna che qualsivoglia altra stella del cielo; nulladimeno, l'occhio dello intelletto degli intendenti di prospettiva giudica avvenir ciò per difetto della corporal vista, da cui quanto più l'obietto si fa lontano, tanto più vien mirato con minor angulo e più si va minorando. Ma quegli, giudicando le cose come realmente sono e non secondo l'apparenza, scorge l'altre stelle di maggior grandezza che la luna non è. Però la vaghezza dell'*Orlando furioso* può con apparenza dilettar solamente l'occhio, che in questo particolare è l'orecchio di chi non intende ne scorge la realità; || ma la *Gierusalem liberata* può dilettare l'intelletto e l'orecchio [142] insieme degli intendenti.

CAR. Troppo, Signor Attendolo, attribuite a questo vostro

Tasso. Vorrei pur intenderla meglio, ch'io non so in che cosa consista la divinità dell'Ariosto che voi avete pur confessato ch'egli abbia. Concedasi ch'egli nella costituzion della favola ceda al Tasso, non so se li cederà così nelle altre parti di poesia.

ATT. Non niego io, Signore, che sopra la favola non ben formata dall'Ariosto non avesse egli potuto fabricarvi ottimo costume, ottima sentenza, et ottima locuzione, come invero felicemente ha fabricato la sentenza. Ma l'Eccellenza Vostra resti servita di por fine a questo ragionamento, ch'io non vorrei procacciarmi nome di troppo severo e, quel che importa più, esser riputato sospetto giudice in questo particulare, già che ella chiama il Tasso « mio », come che quanto io ragiono fusse per affezione e non per la verità.

CAR. So che l'affetto non farà voi traviar dal dovere, se bene aveste ad esser giudice di voi stesso, né la verità dee dispiacere ad uomini ragionevoli e professori di lettere. Però piacciavi dirmi particolarmente in che cosa il Tasso sia in bontà poetica superiore all'Ariosto, et in che cosa per avventura l'Ariosto in ciò avanzi il Tasso.

ATT. Più tempo di quel che abbiamo richiederebbe sì fatto giudicio, poiché a veder ciò converrebbe che sottilmente si esaminassono tutte le parti, così principali come minuti, di poesia, non solo le formali e le materiali della epopea. Ma poiché così [143] comandate, io in così ‖ gran bosco farò picciol fascio, non avendo già ad insegnar l'arte della facultà poetica ma ragionarne superficialmente a voi, di quella non solo professore ma in buona parte maestro. Perciò n'andrò raccogliendo solamente quel tanto che alla presente materia del nostro ragionamento mi parrà che sia necessario. E faremo ciò avendo considerazione alle parti solamente della epopea.

Abbiamo veduto di sopra che cosa sia poeta, e detto che egli nel suo universale altro non è che imitator di cose o di azioni per mezzo del parlare. Ora, facendoci da capo e volendo diffinire che cosa importi epico poeta, ci contenteremo pur d'una larga diffinizione, dicendo che egli sia imitatore di azioni di illustre persone, la quale imitazione, acciò che perfetta divenga, intorno a quattro

parti principali convien che l'ingegno del poeta perfettamente s'adopri e ritrovi et osservi insieme. La prima è la favola, la seconda è il costume, la terza la sentenza e la quarta la locuzione; e queste sono, e non più, le parti formali o di qualità che Aristotile dice aver l'epopea, comeché abbia ancor quelle di quantità o materiali che si dicano. Or ditemi: avrete voi per buon pittore colui che non abbia buon disegno, che non sappia dar ben l'ombre e non sia giudicioso nel donar i colori all'opra che egli intende di fare?

CAR. In nessun conto. Anzi, perché altri meriti nome di buon pittore, credo abbia di bisogno di molte altre eccellenze, sì come dimostrarsi perfetto artefice ne' scorti e ne' muscoli, saper ben diversificare gli atti e le || posizioni delle figure, e secondo il grado, [144] sesso, et età delle persone prese ad imitare, vestirle e dargli i lineamenti e colorirle sì, che appaiano or piene di maestà, or vili, or feroci, ora robuste, ora dilicate et or molli; et insomma conviene al pittore osservare tante altre parti dovute ad arte sì nobile, che non è maraviglia che, sì come nella poesia adiviene, così nella pittura veggiamo rari esser quelli che conseguiscano vero grido di onore.

ATT. Ottimo è il giudicio di vostra eccellenza. Or non dirà ella che un poeta, il quale abbia errato nella costituzione della favola, che sarà appunto come un pittore aver errato nel disegno; e che un poeta il quale non abbia buon costume e che non vaglia molto nella sentenza, e che non si serva nel suo poema di locuzione artificiosa, il che sarà come un pittore non aver ben dato le ombre, non aver ben colorito, non usato artificio intorno agli scorti, ai muscoli, agli atti, alle posizioni, et alle vesti delle figure; che questo tal poeta debbia cedere e donarsi per vinto ad altro poeta che miglior di lui abbia queste parti osservate?

CAR. Non si può negare.

ATT. Or, della favola che è l'anima della poesia di sopra a bastanza si è ragionato, e conchiuso che l'Ariosto volontariamente, non già per difetto d'ingegno, l'abbia contra le regole di Aristotile tessuta di diverse fila, et il mondo e voi ciò confirmate.

CAR. E chi volesse negarlo?

ATT. Non potrebbe, poiché l'Ariosto istesso il conferma in più luoghi del suo poema. Dice in un luogo [7]: ‖

[145] Ma perché varie fila a varie tele
Uopo mi son, che tutte ordire intendo;

et in un altro:

Di molte fila esser bisogno parmi
A condur la gran tela ch'io lavoro.

E per avventura in alcun altro luogo egli stesso fa testimonianza e confessa apertamente questo suo fallo, et essendo così, colui che sopra una istoria avrà ordita la sua favola di una sola azione, come Aristotile insegna et il mondo approva, non sarà egli da commendar più in questa parte che Lodovico Ariosto?

CAR. Sì. Ma mi sovviene che se bene il Tasso è stato osservatore de' precetti da osservarsi nella costituzion della favola, non ha però ritrovato di proprio ingegno cosa di maraviglia; e perciò egli in questa parte par che più tosto abbia fuggito biasimo che acquistatosi loda; là dove se l'Ariosto si chiamerà da lui vinto nell'ordimento e tessitura della favola, per aventura l'avanzerà nella invenzione.

ATT. Intorno a ciò non dico che il Tasso sia stato ritrovatore di cose maravigliose e che in questa parte possa paragonarsi a' greci poeti; ma né anco l'Ariosto, con sua pace, si potrà dar vanto di aver ritrovato cose rare, avendo egli condotta al suo fine la favola di cui già fu ritrovatore il Conte Matteo; e se cosa di accidentale invenzione ha di buono nel suo poema, il tutto è tolto da' poeti greci e latini.

CAR. Né il Tasso ha egli usata negligenza in questa parte, poiché è stato molto accorto in servirsi del trovato d'altri et arricchirne il suo poema.

[146] ATT. ‖ Per quel che a me pare egli fa ciò nella sentenza et alcuna volta nella locuzione, trasportando l'una e l'altra di peso dall'una lingua nell'altra. Ma noi ragioniamo ora della favola.

CAR. Dìavisi questa per vinta. Vegniamo all'altre parti della epopea.

ATT. Dee così l'epico come il tragico poeta aver il costume, e costumato diremo esser quel poema, narrativo, drammatico o misto che sia, quando nelle parole et azioni delle persone che ragionano si conoscerà la elezione od inclinazione dell'animo loro in fuggire o seguir qualche cosa. Però diciamo con Aristotile che al poeta, perché ciò osservi perfettamente, bisogna aver l'occhio a quattro maniere di costumi: e la prima è che sia buono, la seconda che sia convenevole, la terza che sia simile e la quarta eguale; le quali, benché alcuni vogliano che non sieno più che tre, verremo dichiarando et esemplificando di mano in mano.

Vuole Aristotile che il tragico e per conseguenza l'epico poeta faccia elezione nel suo poema di persone di buoni costumi, ma di mezzana bontà, non ottime del tutto né del tutto ree. Ma per mio avviso, di questa bontà di mezzo ha da servirsi solamente la tragedia, della quale è proprio lo spavento e la compassione, affetti (secondo Aristotile) che si procacciano per mezzo tale. Ma all'epopea non si niega di ammettere persone di bontà nel supremo grado, e s'intende che l'una e l'altra debbe ciò fare nelle persone primiere nell'azione, in cui cada la mutazione dello stato di felice ad infelice o per l'opposito, il riconoscimento, e cose simili. Et in questa prima maniera del costume, se ben || l'Ariosto intitolò il suo poema [147] *Orlando furioso* et intese primieramente (non avendo riguardo al titolo) di cantar Ruggero come ceppo di casa d'Este, nondimeno la proposizione del suo libro appare diversa di questo suo primo intento, poiché proponendo egli dice [8]:

> Le donne, i cavalier, l'armi e gli amori,
> Le cortesie, l'audaci imprese io canto.

Laonde, dicendo egli di voler cantare in universale donne, cavalieri, arme, amori, cortes[i]e e diverse imprese, ne segue che tutte le persone da lui introdotte nel suo poema s'hanno come primiere nell'azione, non solo Orlando e Ruggero, Carlo et Agramante, e gli altri da costoro dipendenti, ma eziandio tutte l'altre

introdotte nelle digressioni et episodii. E qui potrete vedere aver egli dato luogo nel suo poema a persone sceleratissime, vili e del tutto indegne, contra gli insegnamenti di Aristotile; il che non si può dir che abbia fatto il Tasso, il quale avendo principal cura di cantar il racquisto di Gierusalemme, intorno a quest'una azione si servì di molte persone, ma tutte eroiche e degne di tromba, se non quanto gli fa di bisogno ammetterne alcuna o vile o cattiva per integrar la sua favola.

Segue la convenevolezza, che è la seconda maniera del costume, con la quale communica ciascuna delle altre tre maniere, bisognando al buono il convenevole, al simile il convenevole, et all'eguale il convenevole. Ma per se stessa ha riguardo al grado, al sesso, all'età, et alla profession delle persone, dimostrandole tali ne' [148] lor atti e parole qual si richiede. La qual convenevolezza ‖ non fu già osservata da Lodovico Ariosto, poiché non ebbe convenienza secondo alcuni che Rugiero stesse con Alcina tanto tempo effeminato; ma a me par fallo maggiore che Ricciardetto inganni Fiordispina a quel modo che egli ingannò, e che narrando egli poi il successo a Ruggero, gli eschino di bocca parole non degne di eroica persona, sì come quella della ottava che comincia:

Non rumor di tamburi o suon di trombe

e quel che segue [9]. Ma di molte altre simili sconvenevolezze è ripieno il poema dell'Ariosto, che non giova portarle tutte; le quali per aventura rendono un romanzo vaghissimo, ma sono del tutto indegne d'un poema eroico. Et in questa seconda parte del costume notano alcuni il Tasso, che pone in bocca d'un pastore sentenze non pur da uomo di città ma da filosofo; e la cura o guardia degli orti regali, dove egli per fuggir questo biasimo finge che sia stato il pastore, non par che a rozza persona tanto possa insegnare. Dicono ancora che non convenga ad Armida né a Tancredi innamorati dir ne' loro lamenti parole così colte et artificiose, che se bene all'uno et all'altro fosse convenuto per la dignità del grado, non conveniva come a feriti d'amore, a' quali il più delle volte vien bene porre in bocca parole tronche et imper-

fette, non gravi e ricercate con arte. Tuttavolta, questi falli et altri simili che fussero in quel poema sono degni di scusa, quando non altro, poiché sono colpevoli per troppo bontà; laonde anco in questa seconda maniera del costume potrete vedere || quanto [149] l'Ariosto di gran lunga sia avanzato dal Tasso.

La terza maniera è il simile, il quale secondo alcuni con l'eguale è una cosa medesima, e perciò dicono le maniere del costume non esser più che tre. Ma se vogliamo che tra il simile e l'eguale vi abbia differenza, diremo che l'osservanza del simile consiste appunto in quello che dice Orazio [10]:

Aut famam sequere,

e poi:

... honoratum si forte reponis Achillem,
impiger, iracundus, inexorabilis, acer
iura neget sibi nata, nihil non arroget armis.
Sit Medea ferox invictaque, flebilis Ino,
perfidus Ixion, Io vaga, tristis Orestes.

Dalle quali parole, conformi a quel che insegna Aristotile, chiaramente appare che ricevendo il poeta nel suo poema persona nota per fama d'istoria o di favola, dee fingerla tale quale dalla fama della istoria o della favola sarà divulgata. Perciò l'Ariosto non seguì né la istoria né la favola di Orlando, poiché l'una e l'altra lo celebra per castissimo e saggio, et egli lo finge pazzo et innamorato. E se in sua scusa altri dicesse che egli in ciò ha seguito la favola finta dal Conte Matteo, dalla quale è nata fama che Orlando sia stato innamorato, si risponde che questa moderna fama non ha già preso radici, né il mondo può riceverla altrimenti che per vana, sapendosi di certo la verità d'una istoria invecchiata. Onde alcuni in questa parte di costume non lodano Vergilio, il quale non seguì né l'istoria né la fama, fingendo Didone essersi per amor di Enea uccisa, sapendosi per l'istoria che || ella [150] morì per amor di Sicheo suo sposo. Ma in questa terza maniera del costume osservantissimo (s'io non m'inganno) è stato il Tasso.

Finge egli Gottifredo Buglione savissimo e forte capitano, Raimondo Guarnerio, Tancredi nipote di Beomondo Normanno, et altri prìncipi cristiani che passarono in Asia all'acquisto di terra santa, quali furono appunto, o saggi, o forti, o audaci, o arditi, conservando la verità della istoria; quando non se gli attribuisca a fallo l'aver finto Rinaldo, tronco di casa d'Este, figliuolo di Bertoldo, aver militato nella guerra di Gierusalem, poiché si sa per l'istoria egli essere stato al tempo dello Imperator Federigo primo, che fu settanta o ottanta anni poi detta guerra. Ma in questo fallo ha per compagno Vergilio nell'essempio di sopra recato di Didone, la quale per l'istoria si sa non essere stata a quel tempo che Enea venne in Italia.

Et ultimamente separando dal simile l'eguale, ultima maniera del costume, diremo che Orazio ne insegna di osservare la egualità nelle azioni e parole delle persone ricevute nell'epopea con questi versi [11]:

> Siquid inexpertum scaenae committis et audes
> personam formare novam, servetur ad imum
> qualis ab incoepto processerit, et sibi constet.

Il che non potremo dire che abbia osservato l'Ariosto; poiché Rodomonte, persona nuova non da lui finta ma dal Conte Matteo, di fiera natura, terribile, superba e di temerario ardire, facendo che gli sprezzi i venti e la fortuna e che passi d'Africa in Francia [151] senza aspettar il suo re, ‖ per mare tempestoso, per tale appunto è ricevuto da Lodovico Ariosto nel suo poema, onde di lui dice [12]:

> Rodomonte, del quale un più orgoglioso
> Non ebbe mai tutto il mestier de l'arme.

Nella lite poi che Rodomonte ebbe con Mandricardo per Doralice e con Ruggero e con Sacripante per Frontino destriero, non fa ch'egli conservi l'usata temerità e fierezza che dovevano far Rodomonte alieno da ogni ragione; ma lo finge ricordevole del suo debito, che era di soccorrere Agramante suo re assediato da Carlo. E giunto poi nel campo, lo descrive che egli abbia più rispetto a

detto re che non ebbe non sol Gradasso, Mandricardo e Marfisa, ma Ruggero, com'egli vassallo e cavaliero di Agramante; cose tutte ragionevoli e di uomo che abbia congiunta la fortezza col senno. Nel ponte poi del sepolcro d'Isabella, gittato da cavallo da Bradamante, vien finto che fuori del suo costume perda l'usato ardire; e d'infido che egli era (avendo detto di lui [13]:

> e nel mancar di fede
> Tutta a lui la bugiarda Africa cede),

fa che divenga osservantissimo della promessa da lui fatta a Bradamante di liberare i prigioni mandati in Africa, dove il costume richiedeva che non osservasse la fede né si donasse per vinto, ma combattesse di nuovo con lei, sì come fe' Marfisa gittata a terra da Bradamante stessa, serbando in ciò meglio il costume della fierezza di Marfisa. Ultimamente lo discrive nel fine della sua vita terribilissimo et audace, sì come fu descritto nel principio delle ar||mi sue; poiché senza consiglio, temerariamente, innanzi le [152] porte di Parigi, fa che egli solo alla mensa delle nozze di Ruggero sfidi lui con tutta la corte di Carlo. Questa incostanza di costumi non usò già il Tasso nel finger nuova persona. Finge Argante guerriero intrepido, furibondo, feroce, implacabile, e così fa che perseveri insino al fine. E perciò accennando forse questa osservanza nel fargli mandar fuora lo spirito disse [14]:

> Superbi, formidabili e feroci,
> Gli ultimi moti far l'ultime voci.

Il medesimo tenore di stabili costumi si scorge in Erminia innamorata, in Clorinda guerriera et in ogni altra nuova persona finta dal Tasso. Or non direte dunque che egli in tutte quattro le maniere del costume abbia avanzato l'Ariosto?

CAR. Concedutovi che così sia, se ben mi ricordo, Aristotile biasima Euripide che finge Menelao con malvagità di costumi, et un altro poeta che finge Ulisse piangente sopra il Sasso di Scilla, avendo l'uno errato nella prima maniera della osservanza del costume e l'altro nella seconda del non convenevole, poiché non

conviene che uno eroe come Ulisse si descriva piangente e timoroso di morte. Biasima similmente la non osservanza delle altre due maniere del costume, essemplificando il non simile nel discorso di Menalippe e l'inconstanza nelle preghiere di Ifigenia. Ma egli in altra parte accusa e difende Omero ad un tempo, dicendo che non fu convenienza che egli facesse che i nocchieri di Alcinoo [153] lasciassero Ulisse addormentato con i doni || in Itaca, ma che Omero con gli ornamenti del dire e con le perfezioni di poesia fa sparir questo fallo d'inconvenienza, recandoli condimento e sapore. Or con questa autorità di Aristotile, i falli del costume dell'Ariosto non si potrebbono scusare con la bontà et ornamento del dire?

Att. Dice Aristotile che il costume reo non dee usarsi dal poeta, se non quando necessità o forza ne sia cagione; e necessità o forza s'intende farsi al poeta quando non usando egli costume tale la sua favola venissi a guastarsi del tutto et a perderne la vaghezza. Onde se ben Omero, oltre questa ragione recata in sua difesa dell'ornamento del dire, si potesse scusare, che se ciò fatto non avesse la sua favola men vaga stata sarebbe, non è però che i falli non sieno falli, donando ciò chiaro saggio della povertà dell'ingegno del poeta, il quale senza tali mancamenti non sa formar una favola perfetta, maravigliosa, dilettosa e giovevole. Però oltra che l'Ariosto non so se copre così i suoi difetti con la bontà del dire, come Omero fatto ha, senza averne necessità ha egli preso errore nel costume poiché per altre vie poteva condur la sua favola al fine, senza dar in questi scogli: serbando il costume eguale nelle nuove persone et il buono et il convenevole per tutte l'altre. E non sono da esser uditi coloro che dicono « s'io non faceva così la mia favola sarebbe guasta o almeno non arebbe tanta vaghezza », poiché per conseguir suprema loda è di bisogno che il poeta s'ingegni di farla senza queste imperfezioni.

[154] Car. E chi sarà costui che ab||bia ordito poema libero in tutto da queste imperfezioni che voi dite? Omero ha delle accuse, come si è detto, e Vergilio non ne va di senza.

Att. I falli che si attribuiscono ad Omero et a Vergilio, oltra che si possono annoverar su le dita, hanno in parte molti capi di difensione; ma i falli dell'Ariosto non han fine e non si possono

così scusare. E noi siamo ora in bilanciare i difetti e le virtù così dell'Ariosto come del Tasso; e siami scudo in ciò l'Eccellenza Vostra, la quale col suo comando mi ha fatto forza ad aprir la bocca a ragionar di materia, per così dire, odiosa.

CAR. Orsù, vegniamo alla sentenza.

ATT. In quanto alla sentenza, a cui appartiene tutto quello che fa di mistieri al poeta di procacciarsi per mezzo della locuzione — le cui parti sono il provare, il confutare, il negare, l'assentire, far apparir gli affetti (come sono compassione, ira, timore, e gli altri), e dimostrar la grandezza e la picciolezza delle cose —, dico che in questa parte l'Ariosto è stato veramente felice, e per questa sola ha cotanto grido e si ha acquistato il nome di divino. Con questa egli acconciamente fa apparir le cose, et atroci e piacevoli, miserabili, liete, grandi e picciole, come egli vuole; usando in ciò chiarezza, una delle generali forme di Ermogene, accompagnata dal suo lucido e dal puro, e semplicità e dolcezza, tuttoché forme speciali del costume, essendo eziandio dolce e semplice nelle cose gravi. Et adempiendo ciò più con naturale o divin furore che con arte molto ricercata, si può dire che in questa parte || li ceda il Tasso, e non l'avanzi qualsivoglia volgar poeta. [155]

CAR. Ecco che l'Ariosto è pur degno di qualche suprema loda.

ATT. Come, Signore? Non volete che si onori la verità?

CAR. In questa parte della sentenza che grado di loda daremo al Tasso?

ATT. Usando il Tasso modi di dir poetici, lontani in tutto dal parlar dell'uso commune, molte volte la sua sentenza non è così chiara come altri vorrebbe; e studiando egli sempre in ciò di esser breve e significante nelle voci, non è maraviglia se alle volte oscuro ne diviene. Tuttavolta, egli ciò fa (come nella locuzion vedremo) per dimostrarsi maestro nelle maggior difficultà dell'arte poetica. Però questa sua sentenza quasi con locuzion laconica non viene così universalmente lodata.

CAR. S'egli adempie quello che intende di fare, che importa che non sia così chiaro? Dovrebbe almeno appresso il giudicio de' dotti esser lodato eziandio in questa parte più dell'Ariosto.

ATT. La loda di questa sua cura esquisita dee a lui darsi nella

locuzione e non nella sentenza, poiché ritrovando egli di proprio ingegno nuove metafore e nuovi modi di dire, con voci sempre gravide di sentimento, non può negarseli in ciò la dovuta loda. Ma la sentenza che dalla locuzion risulta, formandosi di modi inusitati di lingua, non riesce così grata, priva nell'universale di quella dolcezza et efficacia che porta seco la chiarezza del dir proprio e commune. E quinci è che il Tasso, ricercando troppo l'arte, anzi duretto che no alle volte divenga, benché si può spe-[156] rare che se i cie||li saranno a lui et all'età nostra benigni, con ridurlo alla primiera sanità, che donando egli l'ultima mano alla sua *Gierusalem liberata*, rallungando et illustrando molti luoghi i quali ora a' leggenti mozzi et oscuri si offeriscono, potrà ridurre quel poema a matura perfezione.

CAR. S'intende che il volume stampato ultimamente in Ferrara sia stato da lui riveduto.

ATT. Io non so. Ho ben inteso dire dal padre Don Benedetto dell'Uva che il Tasso, prima che gli fusse sopravenuta questa disgrazia, disse a lui che egli non aveva intera sodisfazione in quest'opra e che aveva in animo di mutar molti luoghi, parte de' quali veramente ha mutati sì come giudicar si può da diversi testi de' volumi stampati in diverse città d'Italia; ma molto più da que' canti del suo poema che gli anni a dietro andavano attorno scritti a penna. Chiunque averà letti questi s'accorgerà che in tutti gli stampati ha due errori di memoria notabili; e l'uno è che nel canto quintodecimo, nel quale prima che Carlo et Ubaldo, mandati da Goffredo a ritrovar Rinaldo, entrino nel giardino di Armida, nello scritto a penna era che eglino combattendo uccisono un mostro mezzo pardo e mezzo uomo, custode della porta del palagio e di detto giardino; con buon giudicio poi il Tasso levò del tutto questa battaglia e morte di detto custode; ma non ebbe avvertenza, né egli per cagion forse della sua debolezza né altri che hanno avuta cura di stampar il suo libro, di mutar nel canto che segue questi due versi [15]: ||

[157] Intanto Armida de la regal porta
Mira giacere il fier custode estinto;

bisognando necessariamente, tolta la morte del custode, non farne più menzione. L'altro error di memoria è che nello istesso canto quintodecimo scritto a penna era che la donna che condusse all'Isole Fortunate Carlo et Ubaldo con la barca o nave, fe' vela con le proprie chiome, dicendo così [16]:

> La chioma ch'avolgeasi varia e folta
> Ver quella parte ch'è contraria al dorso
> Dispiega e spande a l'aura, e l'aura, come
> In vela suol, curvando empie le chiome.

Negli stampati poi, tolto via questi versi e questo far vela con le chiome della donna conducitrice (crederò anco per giusta cagione), così come era nello scritto a penna, così nello stampato si legge nel canto sestodecimo:

> Vola per alto mar l'aurata vela,

non essendosi fatto menzion di sopra di vela di oro o di altra materia che fusse la vela di detta nave.

Ritornando dunque al proposito nostro, non ha dubbio che la *Gierusalem liberata*, senza l'indisposizion del suo autore, si leggerebbe con minor numero di falli che non si legge al presente. E per dar fine a questo ragionamento, che per aventura potrebbe omai esser noioso, diremo della ultima parte della epopea, che è la locuzione.

CAR. Ma prima che a ragionar passiate della locuzione, sì come nella parte del costume fatto avete, perché non recate anco nella sentenza alcuno essempio ne' poemi dell'Ariosto e del Tasso?

ATT. Non ha bisogno di es||sempi, essendo la cosa chiarissima. [158] Leggete l'isola d'Alcina descritta dall'Ariosto et il giardino di Armida descritto dal Tasso, e vedrete la facilità del dir nell'uno e la troppo cultezza nell'altro.
L'Ariosto [17]:

> Culte pianure e delicati colli,
> Chiare acque, ombrose rive, e prati molli.

Il Tasso:

> Acque stagnanti, mobili cristalli,
> Fior varii e varie piante, erbe diverse.

L'Ariosto:

> Tra le purpuree rose e i bianchi gigli
> Che tepida aura freschi ognora serba.

Il Tasso:

> L'aura non ch'altro è de la maga effetto,
> L'aura che rende gli arbori fioriti,
> Coi fiori eterni, eterno il frutto dura
> E quando spunta l'un, l'altro matura.

L'Ariosto:

> E tra quei rami con sicuri voli
> Cantando se ne gìano i rosignuoli.

Il Tasso:

> Vezzosi augelli intra le verdi fronde
> Temprano a prova lascivette note.

Vedete i concetti dell'Ariosto facili e vestiti per lo più di voci chiarissime e dolci, e quelli del Tasso per lo più di traslati e vaghi di sensi esquisiti. Vedete nel medesimo luogo la durezza et oscurità del Tasso.

> Stimi, sì misto è 'l culto co 'l negletto
> Sol naturali gli ornamenti e i siti, ||
> [159] Di natura arte par, che per diletto
> L'imitatrice sua scherzando imiti.

E così in ogn'altra cosa che il Tasso descriva, o che tratti le guerre, o che spieghi gli affetti amorosi, si vede per lo più di averci sparsa

alcuna sentenza duretta; et insino nelle descrizioni del tempo, dove conviene al poeta di usar chiarezza, quando egli altro non può è breve, chiudendole quasi sempre in due versi.

CAR. Che diremo delle voci latine che il Tasso ha sparse per tutto il suo poema?

ATT. Che altro, se non quel che ne dice Aristotile, che all'epico poeta è solo concesso di usar voci straniere, intendendosi più che agli altri? Ora, la scelta et osservanza delle voci appartiene alla locuzione, la quale secondo Aristotile si forma di otto parti: di elemento, di sillaba, di congiunzione, di nome, di verbo, di articolo, di caso, e di orazione; le quali tutte essaminate diligentemente da Aristotile, non ha luogo di essaminar al presente. Ma basterà dire che per suo mezzo si faccia l'imitazione poetica. Et in questa parte non men che nella favola il poeta ha largo campo da procacciarsi nome di nuovo ritrovatore, poiché (come dice Giulio Camillo Delminio) Cicerone non per altro acquistò nome di padre della eloquenza che per aver di proprio ingegno ritrovato nella lingua latina nuovi traslati, nuove metafore, nuove frasi, e nuovi modi di dire, e non già nuovi concetti nell'arte oratoria o nuovi luoghi topici, avendo egli apparato e preso ciò da Demostene e da' greci oratori [18]. Può il poeta con la scelta e sola collocazione delle voci ‖ far che la locuzione sia pura, candida e spiritosa, e può anco adornandola di traslati e di altre figure del dire generar nell'animo di chi legge diletto e maraviglia. Et in questa parte non è dubbio che l'Ariosto non ha valuto molto, avendo sparse nel suo poema molte volte locuzioni lombarde più che toscane; e ciò fece egli tirato da occulta forza dell'uso del parlar della sua patria. [160]

CAR. Mi ricordo di aver letto che la bontà e virtù della locuzione primieramente consiste in muover gli affetti et in generar maraviglia e diletto, come detto avete, nell'animo di colui che legge, senza recarli sazietà. E se così è, la locuzione dell'Ariosto, altri potrebbe dir che operi questi effetti, poiché aprendosi il suo *Orlando* in qual luogo vi vogliate, in ogni sua parte ha non so che di occulta energia che ti sforza a leggerlo. E se ciò è vero, che importa che egli ciò faccia più tosto con parlar commune

che con modi di dir peregrini? Anzi è più loda di un poeta, che fa nascer la maraviglia da locuzion chiara e natia che da altra peregrina et oscura, poiché in questa daran maraviglia per aventura le frasi nuove et artificio ricercato, et in quella la collocazione solamente delle voci et il numero, onde risulta l'armonia che rapisce altrui quasi con occulto miracolo. Del che, e ne' poeti latini e nel Petrarca potrei io recar molti essempi, i quali con la sola propietà e candidezza delle voci ben collocate partoriscono ne' lor versi maraviglie maggiori che con i traslati et arte ricercata non fanno.

[161] ATT. Quanto dice l'Eccellenza Vostra, || tutto è vero. Ma il diletto che nasce dalla lezione de' versi dell'Ariosto vien tutto dalla bontà della sentenza e non della locuzione.

CAR. Io non veggio come questo sia che la sentenza possa esser buona, spiegata con non buona locuzione.

ATT. Dissi che dalla chiarezza e facilità della sentenza usata dall'Ariosto nasce la bontà sua, e se ben ella è spiegata il più delle volte con voci convenevoli et atte a vestire quel tal concetto, onde non se le niega molte volte di muover e dilettare. Pure le parti della locuzione, come si è detto di sopra, son otto, et in ciascuna si può prendere errore. Aggiungete che Giulio Camillo nella sua *Topica* vuole che locuzione sia quella che si discosta dalla costruzione grammaticale [19]. Però io non voglio qui far l'Aristarco, bramando più tosto celebrar le virtù di uomo così celebrato che scoprir i suoi falli nelle minuzie della lingua, notati eziandio da' suoi partigiani.

CAR. Volete voi dire che l'Ariosto non sia stato molto osservatore delle regole della lingua, e che di poi che Monsignor Bembo diede in luce le sue *Prose*, egli corresse nel suo poema molti errori di grammatica? Vel confermo. Pure Aristotile non ha per falli principali in poesia questi falli della lingua, né quelli delle altre scienze; ma gli chiama falli per accidenti e perciò degni di perdono.

ATT. Più gravi sono, veramente, i falli in poesia che gli altri commessi nella lingua o vero nelle dottrine. Ma per dir il vero l'Ariosto ha commessi degli uni e degli altri, poiché egli ha errato [162] nella constituzione della || favola, nell'aver imitato costumi rei,

e nella locuzione, che sono tutti falli principali inescusabili. Ha commesso ancora degli altri minori, che voi con l'autorità di Aristotile chiamate degni di scusa, i quali per non essere uno o due ma molti, non possono esser difesi da questa autorità, come altri crede. E sì come io dissi, alfine ogni fallo è fallo, e miglior sarebbe che un poema, ancor che notato d'un neo, ne fusse di senza.

CAR. Io credo, anzi so di certo, non ritrovarsi poeta a cui non si attribuisca e l'una e l'altra maniera di falli. Omero vien notato eziandio da Aristotile suo partigiano di aver commesso falli principalissimi; e benché negli accidentali lo vada scusando, pur dice aver egli avuto nota di molti, e primieramente averlo notato Protagora che egli avesse comandata e non pregata la musa che cantasse l'ira di Achille. Et a Vergilio sapete quanti falli, e gravi e leggeri, sono da' critici attribuiti. Chi sarà dunque questo poeta senza peccato? Il Tasso non è, che pur si è detto di averne alcuno.

ATT. Senza peccato né poeta né professor d'altra scienza od arte esser può, poiché giungere all'ultima perfezione di quelle (come l'Eccellenza Vostra di sopra toccò) non si può da ingegno umano. Ma noi chiamiamo perfetti poeti Omero e Vergilio perché più degli altri si sono fatti vicini a questa perfezione. Et io dico che il Tasso si avvicinò più a questo segno che l'Ariosto non fe', per aver egli ordito la favola del suo poema sopra una istoria già nota e vera, imitando una sola azione, e per || aver egli sopra la [163] verità della istoria favoleggiato di proprio ingegno e riempiuta la favola di episodii e digressioni nascenti dalla prima azione della favola; sì anco per esser egli stato osservator del costume, elegante (se ben duretto) nella sentenza, e culto et artificioso nella locuzione; là dove l'Ariosto o ha disprezzato o gli è stato poco osservante della maggior parte di queste cose.

CAR. Voi avete conchiuso senza aver dato fine al ragionamento della locuzione.

ATT. Il Tasso, sì come io dissi, per dimostrarsi maestro nelle maggiori difficultà di poesia, in quanto appartiene alla locuzione fa sempre scelta di parole gravissime di sentimento, e purché sieno significanti, non ha riguardo che sieno latine, o nuove, o

composte, benché parole o voci tali servano insiemementé, e non poco importino ad esplicar i concetti et a formar la sentenza sì che faccia gli effetti detti di sopra. Adopra gli aggiunti con sì raro giudicio che difficil cosa è ritrovarne in tutto il suo poema un solo ozioso. Forma dalle proprie voci nuovi traslati e metafore, facendone riuscire nuove locuzioni, il che per conseguire non cura alle volte di ammettere eziandio frasi latine. Ma perché l'Eccellenza Vostra vorrà di ciò gli essempi nell'uno e nell'altro poeta, basterà recarne uno o due solamente da' quali si potrà facilmente comprendere il resto. Descrivendo Lodovico Ariosto un palagio da lui finto sopra la riva del Po, dove una sera alloggiò Rinaldo paladino, dice che la porta era di bronzo in cui erano figure di [164] rilievo. E volendo dir che le figure a' riguar||danti parevano vive, gli bastò vestir questo concetto di locuzion tale [20]:

> Quel che chiude è di bronzo con figure
> Che sembrano spirar mover il volto.

E Torquato Tasso descrivendo una delle porte del giardino di Armida dice:

> Le porte qui d'effigiato argento
> Su i cardini stridean di lucid'oro,

e poi in quanto al vivo delle figure:

> Manca il parlar, di vivo altro non chiedi,
> Né manca questo ancor, s'agli occhi credi.

Descrisse l'Ariosto la porta con la figura perifrasi et il vivo delle imagini con traslati, come veduto abbiamo nella *Topica* di Giulio Camillo; ma prese ei ciò da Aristotile, da cosa animata a cosa inanimata. Ma il Tasso, veggendo che questi traslati « spirare » e « moversi » una statua di bronzo, ritrovandosi spesso nelle bocche degli uomini, quasi proprii son divenuti, nello esprimer la vivacità delle imagini usò metafore o figure, che fan modo di dir più vago per esser lontane dall'uso, sì come è « chieder di vivo »

e « creder agli occhi ». Notate anco la voce « effigiato », che è nuovamente detta nel verso e tratta dal latino. Il legar delle chiome d'una donna descrisse l'Ariosto in un luogo dicendo:

> Com'ella s'orni e come il crin dispone,

et in un altro:

> E in reticella d'oro il crin mi lega.

Ma il Tasso con più vaga e culta locuzione:

> Poiché intrecciò le chiome e che ripresse ||
> Con ordin vago i lor lascivi errori, [165]
> Torse in anella i crin minuti ...

Intorno l'atto del baciare disse l'Ariosto:

> Ma baci ch'imitavan le colombe,

et in altra parte:

> e mille baci
> Fige nel petto e negli occhi vivaci.

Et il Tasso:

> e dolci baci ella sovente
> Liba or dagli occhi.

Vedete questa voce latina « liba » con quanta grazia vien collocata, che con la sua gravità rende non so in che modo l'orazion più dolce. Ma soggiungendo il Tasso poi: « e da le labbia or sugge », non so quanto convenisse, poiché per esprimer dal vivo l'avido affetto d'un amante, il quale se bacia gli occhi dell'amata, fa ciò per unir l'anima con quella della donna sua (essendo gli occhi finestre dell'anima), e se unisce la bocca con quella della sua donna, fa ciò per unir il suo spirito con quello di lei dalla cui unione (come

vuol Platone) diviene una cosa istessa l'amata e l'amante, non si curò, dico, il Tasso per esprimer ciò di divenir alquanto lascivo, fuori della convenienza di epico poeta. Poiché se ben Vergilio disse « Oscula libavit natae » [21], vien detto ciò più castamente e contiene in sé allegoria.

Per ultimo essempio, l'Ariosto con la comparazione della rosa vagamente descrisse le bellezze di natura della figliuola del re di Frisa, dicendo [22]: ‖

[166]

> La damigella non passava ancora
> Quattordici anni, et era bella e fresca
> Come rosa che spunti alora, alora
> Fuor ...

Ma il Tasso veramente con pensier più elevato e con divin pennello, per così dire, dipinse le naturali bellezze di Sofronia nella ottava che comincia:

> La vergine fra 'l volgo uscì soletta,

dicendo negli ultimi quattro versi:

> Non sai ben dir s'adorna o se negletta,
> Se caso od arte il bel volto compose.
> Di natura, d'amor, de' cieli amici
> Le negligenze sue son artifici.

Nella cui locuzione si vede egli aver adombrata la metafora di proporzione da Aristotile lodata sopra tutte l'altre, essemplificandola nello scudo di Marte e nella tazza di Bacco. Ma troppo lungo e fastidioso, Signor, sarei s'io con gli essempi volessi discorrere per ogni luogo. Bastivi che il Tasso, o che egli descriva le guerre o che spieghi gli affetti di amore, ne' quali quasi sempre muove gli animi altrui et è veramente felice, o qual altra materia e' si tratti, usa nuovi modi di dire e locuzioni più artificiose che l'Ariosto non fa. Con tutto ciò, se un giorno mi verrà capriccio di annotare la sua *Gierusalem liberata*, si vedrà che egli avrebbe potuto costituir la favola di più perfezione, aver costumi migliori,

esser più efficace nella sentenza, e più chiaro e più florido nella locuzione. Ché se egli merita di esser preferito all'Ario‖sto, non [167] però gli vien dato questo onore per esser con le bellezze della nostra lingua giunto nella epica poesia a quel segno di perfezione che giungersi può; ma per le sopra dette ragioni, o almeno per esser egli stato il primo che ha scoverto il sentiero di appressar la meta di arringo così pericoloso e lodato; poiché Giorgio Trissino e Luigi Alamanni, uomini chiarissimi, volendo far ciò, aveano quasi disperati gli animi de' begli ingegni e confermata quella falsa credenza che la volgar lingua per natia debolezza non era atta a sostener il peso della eroica dignità.

CAR. Dunque vi sono stati uomini di questa opinione?

ATT. Ve ne sono stati e credo che ancor ve ne sieno, i quali si fondano sopra molte apparenti ragioni. E fra l'altre non posso tacerne una, che e' dicono, che la nostra volgar favella, avendo tutte le voci terminanti in elemento vocale, dalla composizione di sì fatte voci non può formarsi orazion grave e piena di maestà, chente la greca e latina lingua veggiamo avere, e che perciò con la sua languidezza ella è solo atta a cantar le paci e le guerre di Amore, e non l'ire e le battaglie di Marte. E favoriscono questa loro opinione con l'essempio del Petrarca, il quale cantando le sue passioni amorose, ne' suoi versi volgari ha superato tutti i lirici e gli elegi poeti così greci come latini; là dove niuno epico insino ad oggi nella nostra lingua stato è il quale di gran lunga appressar s'abbia potuto ad Omero et a Vergilio. Ma forse non dicon nulla, non essendo di ciò cagione il difetto o valor ‖ delle [168] lingue, ma l'aver avuto la greca e la latina miglior poeti epici che la nostra non ha e per aver la volgar nostra poeti lirici et elegi migliori che non ebbe (con pace di Pindaro e di Orazio) né la greca né la latina. E dove si diceva che le nostre voci, terminando tutte in vocali lettere, riescono languide, si risponde che non si toglie a noi la facoltà di farle terminar secondo il bisogno come ne piace, o in vocale lasciandole intere, o in consonante accorciandole. Benché non sempre la moltitudine delle vocali renda languido suono come alcuni dissero, poiché il concorso di tali lettere, o che sia nel mezzo della voce o nel principio o nel fine,

o tra l'una voce e l'altra (sì come Demetrio Falareo ne insegna contra i precetti o l'uso d'Isocrate), aggrandiscono l'orazione se ben per lo iato la rendono alquanto duretta. Perciò magnifiche e sonore voci sono « aura, auro, fausto, tesauro, Boote, aureo e burneo » et altre simili [23]. E l'essempio del concorso della vocale tra l'una e l'altra voce, nella nostra lingua ci darà il Petrarca in più luoghi; ma ci contentaremo d'un solo [24]:

e in fiamma amorosa arse.

Ma perché noi abbiamo et usiamo l'apostrofo, sì come ha et usa la lingua greca, e facciamo la collisione, non sempre nella pronunzia delle voci ove tra l'una e l'altra sia questo concorso di vocali s'ode la durezza dello iato, poiché per virtù della collisione si perde una delle vocali come chiaramente si vede in quel verso [25]: ||

[169] Fior, frond'erb'ombr'antr'onde aure soavi,

nel quale, non facendosi la collisione, tanto concorso di vocali generarebbe veramente fastidio. Ma nella lingua latina, che collisione di vocali non ha, simil concorso dinota sempre grandezza. E Vergilio nella sua *Eneide* aggrandì più spesso l'orazione con questo concorso di vocali che di lettere consonanti. Però fu vago di dire [26]: « Sub Ilio alto », « Dardanio Anchise », « Ionio in magno », più tosto che « Transtra per et remos », dove il concorso delle consonanti genera strepito e non grandezza.

Car. E chi non sa che nella latina lingua « pondo » suoni più grave e più riempia l'orecchie che « pondus », e che nella volgare, di questi nomi proprii avuti da' Greci, Creonte e Cresfonte, il primo sia più ritondo e sonoro che il secondo non è, benché accresciuto di due consonanti? Ma da questo vostro dire si conchiude che sì come la nostra lingua ha poeti lirici et elegi pari o superiori di bontà alla greca et alla latina, che parimente potrebbe averli epici di simil perfezione.

Att. Io per me ho per fermo che ciò esser possa. Ben è vero

che per far questi miracoli bisognarebbe che la natura coi cieli piovessero sopra un ingegno il colmo delle lor grazie, al qual ingegno l'arte poi donasse tutta la perfezione che può donare.

CAR. Non so se questo fusse bastante. Vi avrebbe uopo forse per ter‖zo di un ostinato e lungo essercizio, e secondo alcuni, la cognizione di molte dottrine. [170]

ATT. Senza l'essercizio poco veramente risplenderebbono in un ingegno i doni della natura e dell'arte; né l'eccellenza dell'arte potrebbe un ingegno avere il quale non fosse fornito di alcune scienze necessarie e che non sapesse almeno le conclusioni di tutte, ancor che Lodovico Castelvetro contra ogni ragione s'ingegni di far confessare ad Aristotile quello che non disse già mai, che il poeta non è bisogno che sia insegnato anco mezzanamente delle scienze e delle arti, poiché la poesia è stata trovata solamente (dice egli in altra parte) per dilettare e ricreare gli animi della rozza moltitudine [27]; contrario in ciò non solo ad Aristotile ma agli altri tutti che di ciò ragionano, e principalmente ad Orazio che dice [28]:

Scribendi recte sapere est et principium et fons.

CAR. Questo colmo d'influenza di grazie celesti che voi dite, non so se si vedrà nell'età nostra né forse nelle altre di venire, poiché (come per ischerzo disse un galante uomo) Omero e Vergilio misero a sacco la poesia e le rubarono tutto l'oro e l'argento che ella aveva, lasciandole il rame, il piombo, et altri vili metalli.

ATT. Non fate così, ché le ricchezze della poesia sono inesauste. Ha ella monti d'oro da arricchire milioni d'ingegni. Ma questo oro a colui che non v'adopra il martello della natura e dell'arte, ch'io dissi, non si spezza così facilmente come altri crede, e con rozzi ferri non se ne può levar scaglia; ché, secondo il detto antico, dal fonte di Aganippe non si porta acqua ‖ col cribo. [171]

CAR. Or ritorniamo onde siamo partiti. Voi avete conchiuso il Tasso avanzar l'Ariosto nella favola, nel costume e nella locuzione, e l'Ariosto avanzar il Tasso nella sentenza.

ATT. Così ho detto e così confermo di nuovo. Ma ciò si ha

[ad] intendere nello universale, ché per aventura nel poema dell'Ariosto potrebbe avere alcuna locuzione migliore di alcuna usata dal Tasso, e nel poema del Tasso ha forse alcuna sentenza migliore di alcuna usata dall'Ariosto.

CAR. Bene sta. Ma voi non avete detto nulla delle parti materiali della epopea, et avete lasciato a dietro il ragionar della similitudine e comparazione, figura usata molto da epici poeti poiché con questa, miglior che con altra, eglino fanno apparir le cose e grandi e manifeste; della quale per commun giudicio l'Ariosto è stato diligente maestro.

ATT. Delle parti di quantità, o materiali, dell'epopea Aristotile non ragiona. Ma come alcuni vogliono, si può dir che non sieno più che due, legame e discioglimento; delle quali non è mestier ch'io dica poiché in una favola di diverse azioni (sì come è quella dell'Ariosto) non un solo legame e discioglimento ma molti si ritroveranno. Delle comparazioni, intorno alle quali s'adopra così la sentenza come la locuzione, non si può negare che non sia stato ottimo artefice l'Ariosto. Ma in virtù della sentenza, poiché avendo la comparazione a dar chiarezza alle cose, conviene che ella si formi di voci proprie, e rare volte riceve le traslate; e per [172] questa cagione e forse anco per||ché l'Ariosto fu primo e trasportò nel suo poema le più belle e vaghe comparazioni usate da' greci e latini poeti, sì come nella sentenza anco in questa parte si può dire che avanzi il Tasso.

CAR. Se si ricercasse più a dentro, forse che si ritrovarebbe qualche altra eccellenza nel poema dell'Ariosto.

ATT. Nol niego. E benché in questo particolare io gli preponga il Tasso, in altre sorti di componimenti egli avanza non solo il Tasso ma ogn'altro volgar poeta, essendo insino ad oggi primo nello scriver della satira e nello epigramma, e nella comedia secondo a pochi.

CAR. Per conclusione del nostro ragionamento, ditemi: poiché contra il commun parere, nel paragone di questi due poeti, nell'epica poesia avete scoverto il Tasso di miglior lega e così tenete per vero, credete che col tempo il mondo, che stima altrimenti, si avveda di questa verità?

ATT. Io credo di no, perciò che la loda e fama dell'Ariosto è così invecchiata, et ha preso così salde radici nella mente della maggior parte degli uomini, che par loro un sacrilegio di scemargliene pur un poco. E continuandosi questa buona opinion di lui d'età in età, non è fuor di ragione il credere che egli viva e che abbia ad aversi in pregio fin che si ragioni la volgar lingua. Ma se per caso (che Iddio nol consenta) avvenisse della volgar favella quello che della latina è avvenuto, che oggi più non si parla ma si conserva ne' libri, che pensate voi che il mondo giudicarebbe alora dell'Ariosto e del Tasso?

CAR. Volete voi dire che in questo caso il Tasso sarebbe || in pregio maggiore? [173]

ATT. Signor, sì. E la ragion è che la dolcezza che nasce dal natio e dal chiaro della sentenza usata dall'Ariosto, non dilettando come ora fa l'orecchio della moltitudine, ragionandosi alora altra lingua, converrebbe che l'*Orlando furioso* con parti perfette di poesia appagasse l'intelletto de' pochi; il che non potendo egli fare per le ragioni dette di sopra, ne segue necessariamente che in pochissimo o in niun pregio sarebbe. Come per essempio creder si dee che al tempo di Vergilio non mancassero poeti epici di minor pregio di lui, i quali coi lor poemi avessero dilettato la plebe assai più che Vergilio con la sua *Eneide* non avrebbe fatto; et oggi, spenta la lingua latina nella bocca degli uomini, eziandio che ta' poemi pervenuti fussero insino a questa età, non ritrovando il volgo intendente di loro, in nessuna stima sarebbono. Così appunto, morendo la lingua nostra nel parlare che communemente si fa, senza dubbio della *Gierusalem liberata*, come corpo più perfetto et ordinato secondo l'arte, si farebbe stima maggiore che dello *Orlando furioso*, come abbondevole delle imperfezioni tante volte già dette.

CAR. Basta all'Ariosto che voi in questa parte conchiudiate in favor suo, dicendo che oggi nella bocca del più degli uomini ha maggior grido che il Tasso non ha. L'avvenire è noto a Dio solo, di cui non si ha certezza diterminata. Egli vive glorioso e viverà, e gli vien dato il nome di poeta non solo dalla moltitudine, come voi dite, ma da' professori di buone lettere ancora.

[174] ATT. ‖ Io per me non li toglio né il nome di poeta né l'eccellenza della loda che gli si conviene come miglior artefice di quanti prima di lui ordirono et anco di quanti nell'avvenire ordiranno poema simile al suo.

E ciò detto, perché era già in ordine da desinare, in piè levatosi il signor principe, poi data l'acqua alle mani, a tavola si assettarono; là dove altri discorsi, di maggior considerazione che il ragionamento avuto, furono condimento delle vivande.

IL FINE.

LORENZO GIACOMINI

# DE LA PURGAZIONE DE LA TRAGEDIA

Discorso fatto da Lorenzo Giacomini Tebalducci Malespini ne l'Academia degli Alterati ne l'anno MDLXXXVI.

Se la ingiuria de' tempi o la negligenza degli uomini, o l'uno [29] e l'altro insieme, non ci avesse privati di gran parte de' libri da Aristotele scritti intorno a l'arte poetica, sarem[m]o liberi da molti dubbi e da molte difficultà. Et io in particolare, Academici, non arei avuto ad affaticare in altro tempo et in questi giorni per ben comprendere che sia quella purgazione de la quale nel definire la tragedia egli fece menzione. Perciò che avendo introdotta questa parola ne la definizione di lei, non è da dubitare che non l'avesse di poi dichiarata come cosa importante che riguarda il fine principale de la tragedia. E tanto meno dubitare se ne può poiché egli medesimo ne' libri de la scienza politica, avendo nel trattar de la musica nominata questa purgazione, soggiunse: « Che cosa intendiamo per purgazione, ora semplicemente ma di nuovo più manifestamente ne diremo nel trattar de la poetica » [1]. E senza dubbio volle intendere i libri de l'arte poetica, o più tosto degli istessi libri politici quella parte ne la quale darebbe leggi sopra la poesia e determinerebbe se da ottima e perfettissima città esser doveva ricevuta o bandita. Ma per nostra disavventura maggiore è avvenuto che quella parte ancora è perduta; onde questa materia è rimasa così oscura et inviluppata tra le molte e lunghe contese degli interpreti, che per dichiararla e spiegarla pare ce abbisogni l'aiuto di quella deità che de la tragedia fu detta inventrice. Se l'opinione mia sarà conforme a quella che tenete voi, o se udendola sarà da voi approvata, me ne allegrerò; quando no, lietamente ascolterò cose migliori e concederò de la espugnazione di questa difficultà la palma ad altrui, || non come [30] ad inimico ma come ad amico e benefattore.

Per procedere con ordine, il quale in ogni ricercamento di verità è grandemente necessario, proporremo in prima i pareri

degli altri e le difficultà che sono contra essi. Di poi stabiliremo quasi saldi fondamenti de la nostra fabbrica alcuni principii. Esporremo nel terzo luogo la nostra opinione, et in ultimo risponderemo a dubbi che potrebbono muoversi.

Vogliono alcuni che la tragedia purghi da la compassione e dal timore, perché gli uomini assuefacendosi a compassionevoli et orribili avvenimenti, meno temono e meno si dolgono e men compatiscono, avendo massimamente vedute in altri infelicità maggiori. Conferman questo con l'esemplo di coloro che ne le militari battaglie o ne le pestifere contagioni scorgendo molti miseramente morire, fanno quasi callo al cuore contro la compassione e contro il timore. Puossi addurre quel detto del Petrarca [2]:

> Io presi esempio de' lor stati rei,
> Facendomi profitto l'altrui male
> In consolare i casi e' dolor miei,

e quello di Lucrezio [3]:

> Mentre l'irato mar spumando freme,
> Da fieri venti combattuta nave
> Mirar da terra gran diletto porge;
> Non perché l'alma de l'altrui dolore
> Faccia sua gioia, ma perché le giova
> Vedersi fuor del periglioso affanno.

Ma molto meglio si può questo confermare con la testimonianza di Timocle comico antico, addotta da Ateneo in queste parole: « Essendo l'uomo per natura animale soggiacente a molte fatiche et a molti dolori che per tutta la vita l'assagliono, ha ritrovato questo conforto et alleggiamento a' suoi mali: con la considerazione degli altrui induce in se stesso dimenticanza de' propri, e diviene prudente e saggio. In questo giovano sommamente i tragici. Chi è da povertà oppresso, veggendo più oppresso Telefo meglio soffrisce. Il furioso consideri Alcmeone; se alcuno è impedito negli occhi, ecco Fineo cieco; se privo se' de figliuoli, l'esempio di Niobe ti scemerà l'angoscia; il zoppo rammentisi di Filoctete; [31] il vecchio af||flitto riguardi Oeneo. Così ciascuno scorgendo in

altri avversità maggiori di quelle che in sé sostiene, meno piangerà le proprie »[4]. Sin qui Timocle.

Ma altri vogliono che la tragedia per mezzo de la compassione e de la paura purghi non le istesse passioni, ma le contrarie, ciò sono invidia, odio, ira, allegrezza e confidenza. E de la loro esposizione adducon molte ragioni. Una è che essendo queste contrarie a la tema et a la pietà, non potendo i contrarii in un medesimo soggetto per la inimicizia che è tra loro insieme abitare, necessaria cosa è che esse siano discacciate, non quelle che sono introdotte. Secondariamente, se la compassione e la temenza ne purgasse de la misericordia e de la temenza, esse distruggerebbono se medesime, e da azioni tali si produrrebbe abito non tale ma contrario. Ultimamente, se la tragedia spogliasse l'animo de la pietà, affetto buono e commendabile, e lo rendesse ferrigno e spietato, sarebbe non utile ma nocevole et indegna di cui si dessero precetti.

Altri finalmente, non approvando alcuna de le dette due sentenze, hanno eletto altra che è nel mezzo tra queste: cioè, che la tragedia visibilmente rappresentando la fragilità e la mutabilità di quei beni ne' quali è detta regnare la ingannatrice fortuna, moderi l'amore, il desiderio, la speranza e l'allegrezza di essi, mitighi la compassione assuefacendoci a la vista di gravissimi infortuni, scemi la tema e la doglia per le proprie sventure, altre più acerbe facendone in altrui rimirare, tolga la invidia che si nutre e gode de le altrui sciagure, e l'ira ancora poiché chi è ripieno di pietà è vòto de l'una e de l'altra.

Ma molte difficultà insurgono contro ciascuna di queste opinioni, e primieramente contro la prima. Se avesse voluto Aristotele che la tragedia purgasse de la compassione e de lo spavento, non arebbe detto « di tali affetti » ma « degli istessi », poiché la voce « tale » importa simiglianza, non identità. Inoltre, se la misericordia è affetto laudevole, sì che a la divinità è attribuita et ad essa sola come onnipotente ne la sua estrema perfezione è appropriata, ed attiene a la giustizia che rettamente ci dispone verso gli altri, a che fine rimuoverla o scemarla, se secondo il verso greco[5],

Né dal tempio l'altare, né dal mondo la misericordia si debbe tôrre?

[32] Aggiugni che temendo e compatendo non appren‖diamo il non temere o il non compatire. E se il soldato ne' sanguinosi conflitti de la guerra, da' casi terribili che vede impara meno spaventarsi, e l'abitatore de la città ne le mortalità de la pestilenza a non compatire, ciò nasce perché egli stesso così si va disponendo et accostumando, il che ne' tragici spettacoli non adiviene. Però gli esempi invece di provare per costoro, provano a loro disfavore. E se vero fusse che la tragedia, ingenerando paura e pietà, indurasse et incrudelisse gli animi, seguirebbe che altra volta non arebbe forza di indurre né l'una né l'altra. Perché se meno de le vere muovono le cose finte per tali da l'intelletto riconosciute, chi è poco acconcio ad esser commosso da le vere, che preparazione arà verso le finte? Né i detti di que' poeti si deon referire a questa purgazione, poiché quelle utilità non nascon semplicemente da la vista o da l'udita de le tragiche sciagure, ma dal discorso de l'intelletto, il quale può discorrere e non discorrere e trarne quei giovamenti e non trarne. Onde saranno incerti e stranieri a la tragedia, a cui il suo proprio ufizio conviene assegnare; oltre che ammaestramento e purgazione sono, come vedremo, tra sé molto differenti.

Ma contro la seconda opinione si oppone, che dicendo Aristotele purgazione « di tali affetti », ragionevol non è per la parola « tali » intendere i contrari, cioè invidia, odio, ira, confidenza, allegrezza. Inoltre lo scacciamento del contrario col contrario, come del freddo col caldo e de l'ardor de la sete col liquore del vino, niuno che rettamente favelli chiamerebbe purgazione, e molto meno ciò conviene ad Aristotele, grande osservatore de la proprietà de le parole, specialmente ne la definizione de la tragedia. Appresso è ben degna di essere da ogni animo gentile aborrita e rifiutata la invidia, affetto determinatamente malvagio e sozzo; ma perché l'odio, l'ira, l'allegrezza e la confidenza, i quali non sono biasimevoli né rei ma migliori del timore? Aggiugni che la paura e la pietà de la quale ci vestiamo mentre siamo spettatori de la tragedia, non può operare che non siamo invidiosi, irati, et inimici come eravamo avanti. Finalmente, se la tragedia è sembianza di azione spaventosa e miserabile, e se ufizio di lei è appre-

stare il diletto che nasce da la temenza e da la misericordia per mezzo del contrafare, come espressamente pone Aristotele, a colui che si ritrova in contrarii affetti, che di||letto potrà porgere, [33] essendo a ciascuno molesto quello che al proprio affetto si oppone?

Ma la terza opinione, che abbraccia ambedue le dette, è sottoposta a le obiezioni che contro ciascuna di esse divisamente son fatte, et a queste due da vantaggio: una è che non può una cosa sola in quanto una esser cagione di contrari effetti. Però la misericordia e 'l timore non purgherà affetti tra sé opposti se non per accidente, il che ne le scienze e ne le arti non suole considerarsi. L'altra è che la voce purgazione non può risonare due cose tra sé differenti, rimovimento cioè de' contrarii e moderanza de' simili, nessuna de le quali è da credere che qui Aristotele volesse significarci; perché arebbe senza necessità adoperata parola metaforica non con retta proporzione trasportata.

Bastino queste obiezioni a convincere le tre opinioni, la vanità de le quali allora evidentemente apparirà quando quello che secondo Aristotele è da dirsi sarà da noi dimostrato. E per ciò fare, stabiliamo alcune verità senza le quali sarebbe incomprensibile o almeno confuso et oscuro il nostro discorso. E la prima sia che il fine del poeta in quanto poeta è il fabricare il poema con retta ragione, et il fine del poeta tragico è secondo l'idea de l'arte formare la tragedia, la quale sì come ogni poema per molti fini può essere adoperata, la considerazione de' quali per le loro cagioni pertiene al politico che forma la città o vero la governa. Per chiara intelligenza di tutto questo è da sapersi che desiderando ogni dottrina qualche fine, la poetica ancora essendo arte rimira il fine suo, il quale è lo istesso poema, sì come del musico la melodia, de lo scultore la statua, del pittore la pittura e del medico la sanità. E poema ne la più propria significazione definiamo « imitazione con parlare favoloso ridotto in versi di azione umana (sotto nome di azione comprendiamo anco gli affetti e le operazioni interne), fatta secondo l'arte poetica, atta a purgare, ad ammaestrare, a dar riposo o nobile diporto ».

In questa definizione l'imitazione di azione umana è la forma, e per imitazione intendiamo formazione di cosa non vera o non

in quanto vera, a simiglianza di quella che può esser vera o almeno esser creduta. Il parlare è la materia, ne la guisa che il colore è al pittore et il marmo a lo scultore. La cagione facitrice è l'arte poetica de l'uomo. I fini secondo Aristotele saranno la purga- [34] zione, ‖ l'ammaestramento, il riposo da le molestie e da' negozii de la vita, e finalmente il diporto de l'animo ne l'uomo intendente, che è gioconda e perfetta cognizione de l'eccellenza de l'opera; o uno o più di questi secondo le diverse spezie de' poemi. Questi medesimi fini ci è lecito appropriare et a le statue et a le pitture, sì che dopo aver consegnato al pittore et a lo scultore per lor fini le opere da farsi da ciascuno, se saremo interrogati qual sia l'uso di quelle, che meglio risponder potremo se non che il vero loro uso è lo incitare a virtù coloro che le rimirano, se di lodevole costume fanno sembianza? o è sfogamento di affetto in colui che le formò o ne' loro riguardatori? o dare svagamento di animo da noiosi pensieri o nobile ricreamento nel giudicare la perfezione del magistero? Né disdice che i fini di queste opere sian i medesimi che quelli de' poemi, non essendo necessario assegnare a ciascuna sempre proprio fine, il che ne le armonie, ne le poesie, ne le pitture e ne le statue che o di marmo o di bronzo diverse arti fabricano, è manifesto. Come anco non disdice che quello che è effetto di natura sia effetto di arte, il che ne la sanità, che anco da la gimnastica e da la medicina ci viene procacciata, si rende chiaro.

In questa maniera rimane decisa, Academici, quella lunga tenzone se de la poesia è fine l'utile o il diletto, o l'uno e l'altro insieme; per che diciamo essa doversi usare non per un fine solo, ma per molti secondo la diversità de' poemi e degli uditori; i quali fini tutti comprendiamo sotto nome di giovamento, poiché et il riposo e l'allentamento de l'animo da' negozii e da le fatiche e 'l nobile diporto de la mente per la conoscenza de la esquisitezza de l'opera, con Aristotele al giovamento riduciamo sì come anco la purgazione e l'ammaestramento. Quei due primi fini sono a tutte le poesie comuni, ma uno pertiene agli uomini intelligenti, l'altro indeterminatamente a ciascuno. Gli altri due s'appropriano a speziali poesie, poiché la purgazione non ha luogo se non dove si esprimono gagliardi affetti, et alcuni poemi è certo non aver

forza di giovare a la virtù e di migliorare il costume. Laonde il diletto nel modo che da molti è inteso sarà comune a tutte le poesie, l'utile inteso come intendono costoro non a tutte. Quindi ne la sua *Republica* quel gran legislatore Aristotele proibisce a' giovani de la comedia e de' giambi essere uditori, sin || che da la [35] educazione non son renduti tali che non sian offesi dal nocumento che sogliono apportare [6].

Ma invero, sì come disdirebbe ne le altre opere de le arti, così in questa non conveniva confusamente ricercare se fine era l'utile o il diletto. Perché se il diletto avere non può l'essere fuori de l'azione, e questa come di lui sostegno e cagione è più degna, chi muove contesa sopra il diletto se de la poesia è fine, ricercar più tosto doveva se dilettevole operazione e quale, cioè se la conoscenza de l'imitazione o la maraviglia che son per natura dilettevoli, o altra fusse fine. E l'utile e 'l giovamento distendendosi a significare tante e sì diverse cose, era ragionevole che fusse ristretto a quella spezie di che essi ne la mente loro formavan concetto; perché semplicemente proferito risguarda acquisto di ricchezza, fine che al poeta non par si possa attribuire. Inoltre, chi non sa che il poeta intende sempre far l'opera dilettevole e perciò finge la favola di cose maravigliose (sì come nel principio de la *Metafisica* notò Aristotele) [7], forma il verso che ci lusinga l'orecchio, usa sceltezza di parole, adorna la favella di maniere di dire pellegrine e mirabili? Ma non contento di ciò, vuole anco che ella non sia vana né inutile, ma giovevole e profittevole a quel fine che egli giudica bene, essendo che ogni fine ha ragione di bene. Ma l'architetto che fabbrica tempio o reale palagio, non procaccia farlo utile e commodo, et insieme ben proporzionato e aggradevole a la vista? Non ha l'istesso intendimento il musico, il retorico, l'istorico, l'agricóltore, il pittore, il facitore de la nave, de la veste, de l'elmo, de la lira? Che altro cercan tutti costoro che, seguendo l'orme de la natura, nel lor magistero con l'utile congiugner vaghezza onde risulti diletto? Potendosi dunque e dovendosi dare più distinti fini, non confusamente era da dare utile o diletto.

Ma la considerazione di essi trapassa i termini de l'arte poetica et attiene a scienza superiore, cioè a la politica, la quale avendo

principato sopra tutte le arti, in particolare lo esercita sopra la retorica, sopra la poesia, e sopra la militare, come quelle che sono intorno ad azioni pertinenti a la perfezione de l'uomo. Così non caggion sotto la medicina né sotto l'arte degli eserciti guidatrice i fini per i quali si procaccia la sanità o la vittoria, né sotto la facitrice de la lira o del freno o del timone i fini propri di [36] cia‖scuna di queste opere, bastando loro che da quella sovrana sia assegnato il modello e la forma.

Or venendo a la definizione de la tragedia, prendendo da Aristotele diciamo che è imitazione di azione de' migliori, perfetta et avente grandezza, con parlare fatto dilettevole separatamente ne le parti rappresentando ciascuna de le spezie de' rappresentanti, senza narrazione, per mezzo de la compassione e del timore conducente a fine la purgazione di tali appassionamenti. Ma per ben comprendere che cosa sia la purgazione de la tragedia, è da intendere nel secondo luogo che significhi propriamente purgazione, la quale pare che pertenga al corpo et agli umori del corpo. L'atto del medicare si fa o per mezzo de' contrari o per via di purgazione con medicamenti purganti, i quali muovon gli umori che per sé non si muovono. Questa spezie di medicatura è da' Greci chiamata « catharsis », cioè purgazione, et il medicamento che in sé ritiene tale virtù è detto purgativo, et opera non come contrario et inimico ma come simile et amico a l'umore. Perciò che il reobarbaro o l'aloe o il nero elleboro ricevuto ne lo stomaco, diffondendo per la membra la virtù sua dal nativo calore destata, per naturale similitudine che ha col collerico o flemmatico o melancolico umore, ha forza come la calamita il ferro e l'ambra la paglia di attrarlo a sé, non solo da le vicine vene ma da le più remote parti del corpo (concorrendo però sempre la naturale virtù che scaccia le cose nocive), e di condurlo al luogo ove egli sta diffondendo la virtù sua, dico a lo stomaco; onde la natura gravata e stimolata lo discaccia. Confermasi quel che detto abbiamo con l'autorità de' prìncipi de' medici, Ippocrate e Galeno, e col testimonio di Alessandro nel 58 problema del secondo libro [8].

Inteso dunque quel che propriamente significa purgazione, dicevol cosa sarà quando è trasportata fuor del proprio soggetto,

cioè dal corpo a l'animo, l'intenderla per risguardo de la cagione e per risguardo del modo, con proporzione sempre a la propria purgazione. Ma avanti che procediamo più oltre è da vedere per terza considerazione qual fusse l'opinione di Platone intorno la tragedia e per qual suo misfatto da l'ottima republica le desse bando. Per che io non dubito punto che da l'avere Platone giudicato la tragedia dannosa o inutile, prese occasione Aristotele di aggiugnere a la definizione questo ef||fetto di purgazione, il quale [37] per altro non vi abbisognava, bastando al comprendimento de l'essenza di lei il dire che era imitazione di spaventosa e compassionevole azione. Perché il ricercare più avanti è ufizio di altra scienza, oltre che la tragedia sopra la purgazione ha altri fini ancora. Platone adunque nel secondo dialogo de la *Republica* per queste cagioni, se io ho saputo ben raccôrre, non approva la tragica imitazione: perché non imita il costume quieto e moderato, e se lo imitasse non aggradirebbe, ma fa sembianze del timoroso e del lamentevole, che rendon l'animo peggiore; perché favoreggia la parte irragionevole et abbandona la ragionevole, indebolisce questa e fortifica quella, fabricando in lei idoli e simulacri lontani dal vero; perché è pronta a corrompere quasi tutti i buoni, poiché dal vedere noi alcuno eroe stridere e rammaricarsi e disperatamente mordere le mani e percotere il petto e graffiare il volto, sentiamo diletto e lodiamo il poeta e l'istrione e de' medesimi affetti ci riempiamo, sì che l'animo nostro prende baldanza di non reputare vergognoso il lagnarsi de le proprie calamità, seguendo esempi di uomini eccellenti lodati et approvati da noi. Se queste ragioni fussero di tanto momento che convincessero la tragedia essere opera dannosa, chi dubita che sarebbe follia indegna di filosofo il darne precetti?

Ma portando Aristotele opinione differente, e giudicando da la tragedia ancora potersi trarre per la civile adunanza qualche utilità, accennò in questo libro alcun suo giovamento, ma più ampiamente di questo e degli altri arebbe trattato ne' libri politici — anzi ne trattò se da l'ordine de la dottrina è lecito dar giudizio. Ma a noi quella parte non è pervenuta, colpa del tempo il quale perpetuo inimico de le opere degli uomini, né a quelle di

Aristotele vuole avere riguardo. Sarà bisogno dunque che ci aiutiamo con quelle cose che de la purgazione de la musica egli disse, le quali vuole siano anche a la poesia comuni. Ma prima è meglio speculare l'essenza degli affetti e come si producano et in qual potenza de l'anima. E questa sarà la quarta speculazione per la intelligenza de la materia proposta.

Egli è noto a ciascuno che non hanno luogo negli elementi, né meno ne le pietre o ne' metalli o ne le piante, e che nessuna di queste nature è detta dolersi, allegrarsi, impaurire, sperare, [38] adirarsi, se non forse per tra||sportamento, ma esser proprio degli animali come da l'anima abbian origine, da quella potenza cioè la quale, o nel cuore risegga secondo Aristotele, o nel cerebro come contende Galeno, niente a noi. Ma suppongasi che sia nel cuore, come in quel membro che primo nasce et è fonte di calore e di vita e di tutti gli spiriti; ma operi nel cerebro, ove i troppo ardenti spiriti del cuore si riducono a temperamento et a perfezione, et ove si fa l'imaginare e 'l vedere e l'udire e l'odorare e 'l rammemorarsi, et onde per i nervi quasi per canali si compartiscono le virtù del sentimento e d'ogni movimento volontario. Questa potenza, se riceve gli oggetti convenevoli a sé, gli abbraccia e sente diletto; se sconvenevoli, gli aborrisce e prova dolore. Sì che altro non è affetto che seguitamento o fuga de l'anima di alcuna cosa appresa da lei, o come convenevole o come disconvenevole; ne la quale definizione venghiamo a comprendere non pure l'allegrezza e la tristezza ma anche il piacere e 'l dolore, i quali si ritrovano ne la prima apprensione de l'oggetto avanti che l'anima lo desideri o speri o tema; de la mischianza de' quali atti si compongono gli altri affetti che non son semplici né puri. Et è ragionevole che quella parte che conobbe, la medesima segua o aborrisca l'oggetto, ma non disconviene perciò che l'allegrezza e la tristezza e la paura e l'ira appariscano o nel cuore o nel volto et in altre parti del corpo, per la comunanza e per il consentimento de le membra verso se stesse, come informate da una sol anima che avviva e conserva e governa il corpo, e di tutte le operazioni in esso è principio e cagione.

Or benché impossibile sia che chiunque nasce uomo, di nature

dissimiglianti composto, non provi ne la vita e gioie e noie et affetti piacevoli e dolorosi, nondimeno, essendo il loro soggetto virtù instrumentale corporea, secondo la diversità del temperamento di esso, chi più chi meno è a' lieti o a' contrarii inchinevole. Alcuni dunque più son dediti a l'ira, a la speranza, a l'ardire; altri più a la mansuetudine, a la disperazione, al timore, a la compassione. Anzi, il che è più maraviglioso, un istesso uomo or a questi, or a quelli è pronto, del che rende testimonianza Aristotele; e l'esperienza, testimone più d'ogni altro autorevole, ne fa non dubbiosa fede. Nel primo problema de la trentesima divisione, parlando Aristotele di coloro che abondano di melancolia calda, come fatta da la collera || abruciata, che è spiritosa non resolubile [39] ma veemente ne le sue operazioni, diceva che sono attissimi a cangiarsi, riscaldandosi l'umore e raffreddandosi per piccola mutazione interna o esterna; onde senza saper la cagione si senton gli uomini or mesti, or lieti, or timidi, or arditi, or taciturni, or loquaci, or compassionevoli, ora stizzosi, or inchinati a l'amore, or a l'odio, or confidare, or disperare [9]. E nel primo libro *De l'anima* [10], volendo far palese non esser disgiunti dal corpo gli affetti di lei, ne assegna questi indizi: Uno istesso uomo per accidenti gravi et evidenti talora non teme che altra volta da piccioli et oscuri, quando il corpo incita, è gravemente turbato. Inoltre trovasi alcuno in affetto di temente, benché niente di orribile gli sia accaduto. Le quali cose non seguirebbero se la parte corporea, madre degli affetti, non fusse più ad uno che ad un altro accomodata e disposta; e le disposizioni in questo pare che consistano. Il calore, la sottigliezza, e l'agilità degli spiriti ci preparano ad affetti giocondi, il perché i giovani più de' vecchi si muovono ad essi; et il cibo et il vino riscaldando e destando gli spiriti e rinvigorendo il corpo, partorisce letizia. Da l'altra parte l'aggravamento de la parte sensitiva per li vapori torbidi et impuri, e la diminuzione del calore interno, preparano a mestizia et a timore, e ci fanno parere pigri, tardi, et inutili; onde si moltiplica la tristezza e la paura e tutta quella squadra dolorosa. Oltre che sovente non ce ne accorgendo noi, si attraversano a la imaginativa noiosi oggetti, i quali fanno ristringimento de le parti interne,

onde si sente molesta applicazione e quasi peso a l'anima. E stando lei fissa nel tristo pensiero e ne la trista imaginazione, salgono in alto e vaporano al capo molta copia di spiriti, e massimamente a la parte anteriore ove alberga la fantasia, ne la quale si fa una certa agitazione di umore et infiammazione, sì che divenuto più acuto e più salso e mordace, punge e stimola la virtù, la quale lascia uscire le lacrime cagionate da que' molti vapori saliti al capo, et ivi quasi in vaso che distilla condensatisi, et in qualche parte dagli umori del cerebro spremuti per le mani del dolore, il quale così ristringe le parti interne come per consentimento ad esse strigne il volto et induce l'aspetto, quale scorgiamo in chi gusta sapore amaro.

Da la medesima cagione derivano le voci lamentevoli per [40] natu‖rale instinto senza nostro accorgimento da la natura procacciate, per rimuovere cioè la mala disposizione che affligge ristringendo et aggravando la parte sensitiva, e 'l cuore principalmente, che come pieno di spiriti e di calore, più patisce. Onde, per scuotere il dolore e par allargarsi e liberarsi da l'affanno, si muove e muovesi il polmone e gli altri organi de la voce, e fansi strida e gemiti se da l'intelletto non sono impediti. Per queste vie l'anima gravida di mestizia si sgrava e partorisce i dolorosi concetti e gli appassionamenti che erano in lei, i quali partoriti, resta libera e scarica sì che quando il bramasse, più non potrebbe piagnere, essendo consumati quei vapori, materia del pianto, che riempievano il capo, sino a che o per altra interna alterazione di vapori o da qualità attive o per trista imaginazione o per accidente esterno non ritorna a la primiera disposizione. E questa purgazione et alleggiamento fa ella con qualche diletto per mezzo del pianto, il quale (come usava dire Posidonio, referendolo Galeno) ne porge questa utilità che satolla le passioni de l'animo da' dogliosi affetti ingombrato, da la natura dato quasi medicina e mitigamento del dolore, di cui non è cagione ma effetto et indizio [11].

Piacemi in confermazione de le cose dette addurre il testimonio del gran Basilio in una sua omilia [12]. Nascono le lacrime, dice egli, quando le parti concave del cerebro, ripiene di vapori

cagionati dal dolore, per le vie degli occhi quasi per canali sono alleggerite dal peso de l'umore; onde e suoni e vertigini et ottenebramenti per le inaspettate nuove di casi dogliosi avvengono, essendo agitato il capo da' vapori saliti nel ritiramento del caldo nel profondo. Inoltre, sì come la nube in pioggia, così la grossezza de' vapori parmi in lacrime si risolva. Laonde un certo diletto è agli addolorati dal lamento, occultamente per mezzo del pianto vòtandosi quello che aggravava. Conferma questa verità l'esperienza stessa; perché molti abbiamo veduto in gravissime calamità avere ritenute le lacrime, violentemente resistendo, et alcuni esser caduti in mali insanabili, apoplessie, paralisi, et alcuni al tutto raffreddati, essendo la virtù loro quasi debile sostegno, sotto il peso del duolo fiaccatasi; quello che ne la fiamma si scorge, esser cioè dal proprio fumo suffocata, non uscendo ma rinvolgendosele intorno. Questo dicon avvenire ne la virtù che regge l'animale dagli og||getti dolorosi esser corrotta et estinta, non si facendo respirazione. [41]

Tralascerò altri testimoni, ché non vorrei con la lunghezza procurarvi quella molestia e quel ristringimento di animo di che ragiono. Ma quel che da Aristotele è detto nel quinto libro (che ora è l'ottavo) degli *Insegnamenti politici*, perché interpreta la mente sua la quale si pretende trovare, è necessario che sia da noi riferito. « Poiché (dice egli) accettiamo la divisione de le canzoni sì come le dividono alcuni filosofi, ponendole parte morali, parte attive, parte entusiastice, cioè infervorative, et à ciascuna di queste accomodiamo la natura de le armonie; e perché noi diciamo non per cagione di un sol giovamento doversi usare la musica ma di più perché è per cagione di ammaestramento e di purgazione (come intendiamo purgazione ora semplicemente, più chiaramente di nuovo ne diremo nel trattar de la poetica) e nel terzo luogo per diporto di animo e, finalmente, per allentamento e per riposo da l'intenso operare, è manifesto che si deon ammettere tutte le armonie, non già nel medesimo modo tutte, ma per l'ammaestramento le moralissime; per ascoltare operando altri, le attive e le entusiastice, perché l'affetto che in alcune anime gagliardamente appare è in tutte, ma è differente per più e per

meno, cioè misericordia, timore, inoltre l'entusiasmo, essendo alcuni sottoposti a questi movimenti. E da le canzoni sacre veggiamo costoro, quando abbiano adoperate le canzoni che infuriano l'anima, conseguire medicamento e purgazione. Questo istesso è necessario avvenga et a' misericordievoli et a' timorosi, et universalmente a' sottoposti agli affetti et agli altri in quanto pertiene a ciascuno di questi tali, et a tutti farsi una certa purgazione et alleggerirsi con diletto. Similmente le canzoni purganti dànno allegrezza non dannosa agli uomini; però tali armonie e tali canzoni si deon udire da gareggiatori che maneggiano la musica teatrale » [13].

Da queste parole di Aristotele fedelmente referite, e da le cose da lui poco avanti dette e poco dopo soggiunte, molte belle e segnalate cognizioni possiamo raccôrre. Una è la musica per quattro giovamenti doversi usare, et il medesimo ne la poesia ci è lecito considerare. La seconda che per la purgazione si deon udire le armonie e le canzoni, non morali quali eran le doriche, ma le [42] attive e le furiose quale era ‖ la frigia e quale tra' musici instrumenti era l'aulo, del quale poco avanti avea detto che era infervorativo et incitativo ad affetti e doversi usare non per ammaestramento ma per la purgazione. E però vien ripigliato Socrate di avere ne la republica accettata l'armonia frigia, rifiutando l'aulo che ha l'istessa facultà, quasi contradicente a se stesso. La terza è che tanto coloro i quali sono gagliardamente volti a la mestizia, a la compassione, et al timore, quanto universalmente tutti gli uomini, ricevon da le armonie che vagliono a destare affetti, quale è la frigia e la mixolidia (di cui era proprio render l'anima ristretta e per poco addolorata) e da canzoni purganti conformi a le armonie, ricever (dico) purgazione, sfogamento et alleggiamento non dannoso anzi salutevole con diletto. Il che raffronta col detto di Platone nel dialogo *De le leggi* [14] ove biasima il costume de' cantori che ne' sacrifizii con rammarichevoli voci incitano a le lacrime; e quanto più ciò fanno, tanto più sono pregiati, richiedendosi tale armonia ne le onoranze più tosto ove si deplora il defunto, quasi convenga allora col pianto sfogare la doglia e non ne le letizie per mezzo del pianto procacciare quel diletto che può apportare armonia lamentevole e piangente senza

parole, e per conseguente senza quella imitazione che col parlare si forma.

Da le considerazioni proposte, e da le cose da Aristotele dette e ne' *Politici insegnamenti* e nel libro *De l'anima* e ne' *Problemi*, ci può esser ormai manifesto qual sia quella purgazione che a la tragedia attribuisce et in qual maniera ella si faccia. Perciò che è chiaro che sì come per mezzo de' medicamenti purganti per la naturale simpatia e convenienza che hanno co' l'umore da purgarsi, si muove e sfoga il detto umore, così ne l'anima gravida di concetti mesti, di timore e di compassione, per mezzo de la pietà e de lo spavento si muovono e si purgano concetti tali più perfettamente e più efficacemente che per mezzo de l'epopea, la quale narrando e non rappresentando agli occhi le azioni orribili e pietose, resta molto inferiore. E per tal cagione Aristotele, quasi esponendo la voce *dronton*, soggiunse « non per narrazione, ma per mezzo de la misericordia e del timore adempiendo la purgazione di tali appassionamenti ».

Ma per più evidente notizia de la purgazione e de la definizione tutta de la tragedia, è da rammemorarsi gli affetti in se stessi non esse||re né buoni né rei né laudevoli né biasimevoli, ma divenir [43] tali per l'oggetto, o per troppo o per poco di vigore; e la potenza che gli produce, da la natura (la quale niente opera indarno) esserci stata utilmente conceduta; e quella loro estinzione dagli Stoici celebrata — i quali per vaghezza di proporre nuove et ammirabili opinioni ebbero in costume cambiare i veri nomi de le cose — essere opposta a la natura, inimica a la virtù et impossibile ancora. A la dottrina de' quali accostandosi Marco Tullio interpretò « pathos » perturbazione e lo chiamò torbido movimento, malore, infermità e peste de l'animo [15], certamente con molta sconvenevolezza. Perciò che, quantunque gli affetti spesso perturbino la mente, quando cioè sono eccessivi e smoderati, e ci siano instrumenti di danno e di precipizio mentre come sfrenati e mal guidati corsieri temerariamente e pazzamente ci trasportano, chi dirà perturbazione l'amore, l'odio, il desio, la speranza, l'allegrezza, se l'amore de la patria o de l'amico, l'odio del vizio, il desiderio de la sapienza, la speranza de la felicità, l'allegrezza del

possedimento di essa, son vere virtù o movimenti giovevolissimi a la virtù? Non gli diremo dunque perturbazioni, ma affetti e spiritali movimenti (per usare la parola di Dante [16]) et operazioni de l'anima, in quanto dopo aver conosciuto l'oggetto lo vuole e si piega ad esso, o non lo vuole e l'aborrisce.

Tra questi annoverandosi la misericordia, che è aborrimento del male in altrui, se naturalmente si muove attiene a la giustizia che per natura è ne l'uomo; se depende da diritto giudizio e da retta ragione, attiene a la giustizia perfetta la quale ci dispone bene verso gli altri, come a l'ingiustizia l'invidia che è aborrimento del bene in altrui; et ha luogo la compassione ne l'uomo virtuoso ancor senza riguardo che quel male a lui o a' suoi possa accadere. Il medesimo dir possiamo del timore, che è aborrimento del male come futuro, o in sé o in altri. Questi due affetti imprime la tragedia, rappresentando azione formidabile mentre è per accadere, compassionevole dopo che è accaduta. E quindi si convince l'error di coloro che giudican la compassione riguardare altri, il timore noi stessi, dicendo Aristotele il timore esser verso i simili a noi, cioè verso le persone tragice a le quali veggiamo soprastare gravissimi mali, che caduti dànno spavento e compas-[44] sione a noi, i quali temendo o compassio||nando ci purghino da affetti o più tosto da appassionamenti e « concetti tali », cioè di tristezza, di sospetto, di sollecitudine, di affanni, di desperazione, et insomma di tutto lo stuolo degli affetti dogliosi simili o congiunti a la compassione et al timore.

A questa esposizione de le parole d'Aristotele per mezzo de le parole del medesimo, non fa mestiero di altra confermazione; ma benché non la ricerchi, non però la rifiuta; perché il vero essendo per natura aggradevole a l'intelletto, quanto più se gli mostra certo et indubitato, tanto più lo rallegra, in quella guisa ne la quale l'oggetto, che scorgendosi per l'aere illuminato piace a la vista, per aggiunta di nuovo lume che col primiero non si mescola né si confonde, accresce bellezza e diletto insieme. Ne la maniera da noi esposta, fermamente credo avere inteso questa purgazione quel uom savio il quale (sì come riferisce il Casa) [17] affermava gli uomini aver bisogno sì di lacrimare molte volte

come di ridere, e per tal cagione essere state trovate da principio le dolorose favole che si chiamaron tragedie; acciò che raccontate ne' teatri, come in quel tempo si costumava di fare, tirassero le lacrime agli occhi di coloro che avevan di ciò mestiere, e così eglino piangendo de la loro infermità guarissero. Che altro potette costui intendere che quella purgazione che noi abbiamo esposta? Aggiugnete il giudicio di [un] Academico vostro, la cui autorità appresso voi et appresso gli uomini scienziati è meritamente di molta stima, il Mei dico, che in questo sentimento prende la purgazione de la tragedia.

Resta che, sì come divisamo da principio, si rimuovan quei dubbi che quasi interposta nebbia potrebbon offuscare questa verità; et in prima ci si fa incontro che la voce «purgazione» come metaforica non doveva ne la definizione adoperarsi, avendo Aristotele proibito a le definizioni l'uso de le parole traslate. Questa obiezione non più offende la nostra che le altre esposizioni. Ma dovendosi la purgazione prendere con trasportamento dal corpo a l'anima, da la medicina a la politica, allora con retta proporzione sarà presa se per virtù di cosa simile a fine di sfogamento e di alleggiamento, come quella degli umori del corpo, degli appassionamenti de l'anima sarà intesa. Ma in difesa di Aristotele dir possiamo non doversi le metafore ammettere ne le definizioni a denotare il genere de la cosa definita, perciò errare chi definisce || l'istoria «luce di verità», o la temperanza «consonanza de le potenze de l'anima», o la comedia «specchio de la umana vita». [45] Ma qui è assegnata non come genere ma come fine de la tragedia, e non genera oscurità anzi chiarezza; però con sommo avvedimento da Aristotele ci è allogata, sì come anche la parola «condito», trasportata da' condimenti de' cibi o vero dagli unguenti; et altre pure, che si dicon di cose corporali ne la definizione del sillogismo e de la virtù morale, a fine di evidenza appresso Aristotele ebbero luogo. Nulla vale dunque l'opposizione.

Quello più tosto potrebbe ad alcuno generare difficultà che di sopra fu detto, la purgazione operarsi con diletto; poiché consistendo in temere, in piagnere, in sospirare, e 'n compatire tutte azioni o passioni dolorose, non è agevole il vedere come aver possa

seco congiunto il piacere. Ma noi rispondiamo che ancor nel pianto da verace oggetto cagionato ha luogo il diletto; onde fu da Aristotele tra le cose dilettevoli annoverato, valendosi del testimonio di Omero [18]:

> Disse, e dolce desir di pianto accese,

perché a ciascuno aggrada quell'operazione che a la propria voglia è accomodata e l'addolorato per tale riconosce il pianto. E però in esso si compiace non in quanto è molesto, ma in quanto ha in sé mischianza di diletto. Il perché veggiamo che i sospiri e le lacrime esser sogliono i piaceri degli amanti, et il nostro innamorato poeta disse [19]:

> ... non men di dolcezza
> Del pianger prendo, che del canto presi;
> Ch'a la cagion non a l'effetto intesi
> Son i miei sensi, vaghi pur d'altezza.

Ma più adentro con acuto occhio rimirando, diciamo le lacrime non esser per se stesse con dolore, poiché la gran luce e 'l ritenimento del fiato e l'istessa allegrezza è valevole a produrle; ma la doglia nascere da l'oggetto doloroso che interamente rode e tormenta l'animo, e le lacrime essere indizio di esse come il fumo del fuoco, et insieme alleggerimento e rimedio, e per tal fine (sì come anche i sospiri e le strida) essere da la natura utilmente concedute, la quale stoltamente il suo peggio si procaccerebbe se invece di scemare si augumentasse l'affanno; però ottimamente fu detto [20]: ||

[46]

> Io per me prego il mio acerbo dolore
> Non sian da me le lacrime contese,
> Ma mi sia di sospir tanto cortese
> Quanto bisogni ad isfogare il core.

Ma a tutte queste risposte aggiugniamo da vantaggio che lo spettatore de l'atto tragico, benché conosca quello che si rappresenta non esser vero, mentre a l'intelletto ricorre per aiuto, nondimeno, ingannato da l'artifiziosa imitazione da lusinghevole dol-

cezza accompagnata, massimamente quando oggetti presenti feriscon la vista e crean ne la fantasia fantasmi possenti ad alterarla, sente in sé timore e compassione e pianto; et oltre la compiacenza de l'alleggerimento de l'animo, che mentre secondo questi affetti opera egli consegue, prova ancora altri diletti. Primieramente piace la tragedia insegnando l'azione rappresentata, poiché lo imparare è tra le cose per natura gioconde; aggrada con la maraviglia, proponendo la cosa non creduta poter agevolmente avvenire; è dilettevole per l'imitazione, facendone per sillogismo comprendere que questo è quello; diletta con l'altezza de' concetti, con la vaghezza delle metafore, con la dolcezza del verso, con la soavità della musica, col festeggiamento del ballo, con la magnificenza de l'apparato, con la splendidezza de' regali vestimenti, con la considerazione de l'eccellenza de l'artifizio dal poeta usato nel disponimento de la favola, ne le digressioni, ne le riconoscenze, ne' rivolgimenti di fortuna, ne' costumi, ne' concetti, ne la favella.

A questi diletti non è disdicevole che accompagniamo in schiera tre altri, benché alquanto esterni e remoti. Uno è che essendo il compatire atto di virtù, e sendo ogni operazione secondo la virtù o a la virtù somigliante per natura gioconda, può anche per questo riguardo la compassione de la tragedia apportare diletto. Così per testimonanza di Aristotele diletta l'onore, quasi indizio a l'onorato de la propria virtù, e ne l'amicizia più contentezza prende l'amico che ha dato il benefizio che quel che l'ha ricevuto. L'altro è che ne fa conoscere che pur da sì fiere disavventure siamo liberi noi, il che non può non ci porgere piacere e gioia. L'ultimo è l'apprendere documenti salutevoli, e questi principalmente, che i re et i prìncipi caggiono talora in calamità e ruine, e che la vera felicità de' mortali è il vi||vere con virtù et [47] aspirare al sommo, immortale et unico bene. Questi tanti diletti sopravanzan quel poco dolore che la parte sensitiva prende non dal pianto ma dagli oggetti dolorosi, benché falsi. Quindi si scuopre che la tragedia è giovevole non pure per la purgazione ma per ammaestramento e per diporto di animo e per riposo, che sono i quattro fini a la musica, e per conseguente a la poetica, da Aristotele assegnati [21].

Altro dubbio molto importante potrebbe cadere ne la mente di alcuno, se la tragedia rende gli uomini compassionevoli e timorosi, o duri et arditi; perché se gli rende più misericordievoli e più paurosi, male adunque gli purga di appassionamenti tali, essendo proprio de la purgazione il diminuire l'umore. Se opera l'opposto, ci condurremo in gran laberinto e viluppo di dubbii. Perciò che il temere e 'l compatire come può produrre contrario abito, se da tali atti frequentati si genera abito tale? Poi, a che scemare quelli affetti i quali converrebbe anzi accrescere, peccando universalmente gli uomini nel troppo sperare e nel vanamente confidare e nel difetto di misericordia verso gli altri? Insomma, se la compassione è rea, perché introdurla, se buona, perché purgarla? A queste obbiezioni non posson satisfare coloro che propongono quelle purgazioni improprie e sofistiche. Noi non ci dipartendo da' nostri principii, diciamo che la tragedia non discacciando la compassione, ma purgando i concetti di mestizia a poco a poco annidati ne l'anima, lascia per allora gli animi scarichi meno timorosi e meno compassionevoli. E ciò per due cagioni avviene. Una che essendosi cangiata la disposizione de la parte sensitiva per la purgazione fatta, non è inchinevole come prima: onde avvertiscon i maestri del persuadere che l'oratore desti leggermente da principio gli affetti, acciò che non si consumino ne l'animo de l'uditore ma si riserbino a tempo più opportuno. E l'esperienza ci insegna, chi lungamente rammaricandosi ha pianto, alleggerirsi dal dolore o rendersi meno atto a nuovo pianto et a nuovo rammarichio; anzi l'ira istessa, per la vendetta presa d'altrui, non suole incrudelire ma placarsi. Intorno a che rammemorerò quello che Aristotele racconta di un Filocrate, che interrogato da l'amico, « Perché non ti difendi appresso il popolo irato teco? », « Non è ancor tempo », rispose. « Ma quando? ». « Quando vedrò » disse « imputato altri, perché si faranno mansueti ‖ dopo l'avere consumato [48] l'ira contro un altro » [22]. Il che avvenne in Ergofilo, il quale, perché era stato condennato Calistene il giorno avanti, ancor che meno odiato, trovò pure grazia di liberazione [23]. E questa cagione considerò Plutarco avere scampato gli Ateniesi dal furore di Alessandro, il quale invelenito non meno contra essi che contro

i Tebani, presa e distrutta Tebe, saziata l'ira sopra quella misera città per le tante occisioni et incendi, si astenne poi da maggiori stragi e da maggiori ruine [24].

L'altra cagione è che nostra natura è mutabile e de le mutazioni sommamente gode; però da principio attentamente opera, poi si stanca, onde non sente diletto, anzi fastidisce quello in che prima si compiaceva. Non è maraviglia, dunque, se dopo il pianto ama il contrario, o almeno la mancanza del pianto. In avvenire poi, quanto pertiene a la naturale prontezza, non ci rende la tragedia più o meno compassionevoli o timidi, sì come il vedere non ci fa più atti a vedere, e da l'avere la donna partorito non si augumenta la naturale attezza al partorire di nuovo, benché talora gagliarda, talora spossata e fiacca si renda contro le fatiche del parto. Ma quanto attiene al costume di compatire, l'uomo diviene più o meno pronto secondo le azioni da lui dependenti. Il rammemorarsi che avversità maggiori affliggon altri lo farà men compassionevole; il ricordarsi del gustato diletto e 'l compiacersi del compatire come di azione umana amichevole e giusta, lo inciterà a la compassione. In questa guisa il sonno suole acquetare la voglia del dormire e render l'anima desiderosa e possente di vegliare, ma pur talora alletta nuovo sonno, inducendo nel corpo soverchia umidità e ne l'anima pigrezza.

Troncati questi dubbi, altri pure ne surgono: che essendo i contrari operativi l'uno contra l'altro, e curandosi l'uno con l'altro secondo quel notissimo principio de' medici, molto meglio fia, per tôrre dagli animi quell'abito di tristezza e di mestizia, usare contrari medicamenti, quali saranno la comedia et i ridicoli e tutti i diletti che divertiscono da' noiosi pensieri. A questo rispondiamo, l'animo mesto non attendere gli oggetti lieti al suo stato opposti, anzi schivargli come inimici, soprafatto da l'affetto che in lui signoreggia, e seguire i mesti come amici e simili a' suoi. Onde veggiamo l'addolorato sdegnarsi contro chi si oppone al suo desiderio, e l'amico discreto ‖ che intende consolare l'amico, qual vede [49] in lutto e 'n pianto, prima compiange, acciò che oltre agli altri riguardi, col pianto alleggerito il duolo, sia abile ad accettare i conforti e si renda maneggiabile da la ragione. Colui similmente

la cui anima esulta e festeggia o per opinione di prospero stato presente o per speranza di bene futuro, scarica d'ogni molesta imaginazione per calore de la parte che è principio degli affetti, o per abondanza di spiriti senza alcuno pensiero di cosa importante, più facil fia che per mezzo di comiche piacevolezze o di rappresentazione di ridicole persone con lunghe risa sfoghi l'affetto che racchiuso incitava e stimolava, che per maniere opposte l'attutisca et estingua; mentre altri di stato diverso furori o morti, o feroci guerrieri, o donne lascive imiteranno.

Ma perché non più tosto curar si dee per via di precetti e di dottrine (dirà alcuno) se il parlare ha virtù di persuadere e di dissuadere? Non si niega il valore de' precetti e de le ammonizioni, ma non vagliono verso ciascuno né è agevole usarle verso tutti; e quando valessero, non però l'aiuto de la tragedia si doverria rifiutare, sì come a la corporale sanità la gimnastica e la medicina e la esquisita cura del vitto apportan giovamento, e per la virtù son formate le leggi, son le paterne instituzioni, son promessi i premi e minacciati i castighi. Coloro che da veemente affetto sono ingombrati per lo più non odono la ragione che è entro a loro, né obediscono al parlare straniero; anzi quanto più proibisci, più appetiscon la cosa proibita. Perché l'anima percossa et abbagliata da l'oggetto non vuole discorrere né quietamente giudicare, come occupata in altro che più le aggrada, ma operar quello a che la forza de l'affetto ciecamente e precipitosamente la tira. Di quei che sono da mestizia occupati, alcuni fian medicati col rimovimento di quella falsa opinione o di quel timore che li punge, altri con piaceri di armonie, di cacce, di conversazioni, altri con gli studi de la sapienza, altri con ammonizioni e con preghi. Ma molti de la loro infermità guariranno con piacevole purgazione, quale è quella de la tragedia. Perché insomma nelle anime ferventi e feroci gli affetti, o sia dolore o allegrezza o libidine o ira, quando senza offesa de la virtù ricevan sfogamento, per più agevol maniera si moderano col lasciarli per qualche tempo sino a certa [50] misura sfogare, che ‖ col costringerli e violentemente tenerli racchiusi, in quella guisa nella quale col dare libero esito a furiosi torrenti si sfuggono quei danni i quali sogliono apportare quando,

sendo con alti argini ritenuti, poi per la forza de le acque ruinosamente traboccando, gli rompono et allagando impaludano i campi. Così veggiamo ancora nave in porto da le tempestose onde combattuta più sicura rendersi dal naufragio se, cedendo alquanto al lor furore, è lasciata dolcemente agitarsi, che se con àncore e con gomene si tenta renderla immobile; perché allora si corre pericolo, che rotti con violenza i legami, non vadia a fracassarsi nel molo o ne la vicina spiaggia.

Quindi è nato costume che in tempi determinati al popolo si permette i propri affetti scoprire in diverse maniere di persone finte, che maschere chiamiamo, acciò che purgati restin per buon tempo quieti et obedienti a le salutevoli esortazioni. Da queste cose non è difficile il raccôrre le difese contro quelle imputazioni da Socrate a la tragedia date. Perché se imita il costume timoroso e 'l rammarichevole, non perciò imita il vizioso; e se non opera verso la parte intellettuale, cioè se non procaccia condurre l'anima a considerare, a giudicare et a discorrere con vere e salde ragioni quello che riguarda l'avanzamento di lei, ma cerca con valorosi oggetti percoterla et improntare in lei simulacri e sembianze di oggetti possenti, che alterandola et abbagliandola impediscono il discorso, non destando affetti contrari a la ragione ma conformi, non merita di essere come malfattrice condennata. Né si concede che imprima costume vile e rammarichevole l'esempio di coloro che ne la tragedia veggiamo lagnarsi e piagnere, perché di grandi infortuni eccitare gran pianto e gran cordoglio non è disdicevole né fuor del decoro, sì come de' mediocri mediocre e de' piccoli piccolo. Né riporrà il buon tragico in persona eroica costumi vili o rei, poscia che la tragedia è di virtuosa azione imitazione; e se alcun reo costume o affetto sarà per necessità introdotto, può l'intelletto de lo spettatore a suo talento proibire a se stesso il commovimento di affetto tale. Ché se quel solo dovesse imitarsi e proporsi che di perfetta virtù è adornato, né la filosofia morale de' vizi tratterebbe né l'istoria sarebbe al mondo, non essendo possibile che in essa non vengan con opere buone e laudevoli raccontati fatti scele‖rati e degni di biasmo. [51]

Apparisce dunque dovere il politico accettare la tragedia come

giovevole a la città, se convenevolmente et a tempo e con misura è adoperata; perché il troppo frequente uso o non purgherebbe o farebbe purgazione non utile né necessaria. Laonde l'istesso Platone, quantunque in quella solitaria republica che a suo arbitrio dipinse secondo l'idea de la perfezione non la ricevesse, la ricevette pure ne l'altra da lui ne' dialogi *De le leggi* formata, possibile a ritrovarsi in terra tra gli uomini, solo vietandone la rappresentazione sin che da' prìncipi de la città sia dato giudizio se dice cose contrarie a' loro costumi. Et in questa republica diede luogo ancora a la comedia, et in ambedue approvò l'armonia frigia, la quale non ha costume moderato ma incitativo, sì come gli fu da Aristotele opposto. Sia dunque la tragedia assoluta da le imputazioni datele, e suo ufizio sia imprimendo timore e compassione efficacemente purgare appassionamenti tali.

Ora, se non solo meriti esser ricevuta ma sia degna di esser onorata e preferita al poema eroico, come vuole Aristotele contra la sentenza di Platone, intendimento nostro non è né fu il disputare, né sopra tanta lite dar sentenza. Ben crediamo che se ci fusse proposta tragedia et epopea di eguale grandezza, ameremo meglio essere stati de la tragedia facitori et eleggeremo anzi essere spettatori di quella che uditori di questa. Quel dubbio più tosto è da rimuoversi, come possa quella tragedia, il cui fine sarà lieto da miseria a felicità, compire questa purgazione, non rappresentando caso doloroso onde la compassione si tragga. E la risposta non è malagevole a darsi, e dopo essa sarà giunto a riva il ragionamento. Perciò che diciamo anche in tragedia tale avere luogo il compatimento e lo spavento, poiché il male vicino che senza speranza di scampo è per accadere, da l'anima è considerato come presente, e come tale muove compassione. Per che Ifigenia, pronta secondo la barbara legge ad uccidere il fratello non conosciuto, è attissima a muovere pietà poco minore che se lo avesse occiso, e l'apparecchio degli instrumenti di miserabile morte vicina in azione vera o imitata, così muove compassione quanto l'aspetto di morte seguita, la quale si può talora appresentare così terribile [52] e dolorosa, con tanto ritiramento di spiri||ti al principio de la vita,

che proibendo la compassione et il pianto induca stupore e quella insensatezza de la quale disse Dante [25]:

> Io non piangeva, sì dentro impietrai.

Dal che fu indotto Aristotele a chiamare ottima questa maniera di favole, benché prima avesse detto che ne' gareggiamenti al popolo recitate più tragice sembrino quelle che da fine sventurata sono terminate.

GIASON DENORES

# DISCORSO

INTORNO A QUE' PRINCIPII, CAUSE ET ACCRESCIMENTI CHE LA COMEDIA, LA TRAGEDIA ET IL POEMA EROICO RICEVONO DALLA FILOSOFIA MORALE E CIVILE E DA' GOVERNATORI DELLE REPUBLICHE; ONDE SI RACCOGLIE LA DIFFINIZIONE E DISTINZIONE DELLA POESIA NELLE PREDETTE TRE SUE PARTI E LA DESCRIZIONE PARTICOLARE DI CIASCHEDUNA.

[1586]

Non è tanto propria delle più gravi materie quella proposizion di Aristotele « in tutte le scienze che hanno in sé principii, cause et elementi, da essi doversi prender cominciamento » che non si possa eziandio accommodar a certe altre più leggere. Essendo noi dunque per discorrer brevemente così in || universale intorno alle principalissime parti della poesia, che sono la comedia, la tragedia et il poema eroico, non dovemo altramente partirci da un tal ordine. Perciò che, dirittamente statuiti e fermati questi loro principii, cause et accrescimenti, ci apriremo la via alla descrizione e distinzione di esse et a molte altre considerazioni utilissime a risolver quelle più importanti difficoltà che possono occorrer in ciascheduna. Ebbero dunque elle due nascimenti: l'uno, quando que' primi senza avertimento le componevano a caso, a lor beneplacito e le rappresentavano solamente per dilettar; l'altro poi che gli uomini di nobile e di sublime ingegno cominciarono, rendendole loro cagioni, a ridurle sotto regole e precetti universali et a dirizzarle anco al beneficio et alla utilità pubblica, alla quale per ragione e per sentenza de' savii deono aver la mira tutte le arti e profession d'uomini che vivono accostumatamente nelle città. Quello si può chiamar principio naturale e questo si può chiamar principio artificioso. [1] [1v]

Or noi, lasciato da parte quel primo rozzo et inculto, probabilmente procedendo, veniremo a ragionar di questo secondo, trovato non pur da' versificato||ri, ma eziamdio da essi filosofi per generar buoni costumi nelle loro republiche e per inviarle alla felicità. Pertanto, essendo la poetica, come è anco la retorica, soggetta alla filosofia morale e civile, e da essa ricevendo ogni sua più regolata produzione, que' più svegliati governatori delle republiche, i quali sapientissimamente instituirono le ragunanze [2]

degli uomini, considerando come essi erano composti di anima e di corpo — e così per l'una come per l'altro alle volte aveano di mestieri di qualche ricreazione — hanno con prudentissime ordinazioni procurato che a' loro cittadini in publico per trattenimento si proponessero varie figure, varie feste, varie maniere di musica e di poesia, ma che tutte però finalmente risultassero a lor beneficio et a conservazione di quella tal ben formata republica nella quale si ritrovavano. Volsero dunque ne' luoghi publichi che vi fossero le dipinture e le scolture, le quali rappresentassero alla vista qualche azion gloriosa et illustre, ove guardando essi loro cittadini, oltra quel piacere che prendeano con gli occhi, si accendessero con l'animo anco ad imitarla, il che nota anco Vitruvio [2v] nel primo libro *Dell'architettura* [1]. Aveano oltrec||ciò, per porger al gusto parimente il suo proprio diletto, ordinati due o tre volte all'anno i conviti con solennità publiche appresso le muraglie della città, a fine però che, insieme conversando essi alcuna volta, si reputassero come fratelli e figlioli di una tal loro madre commune e si disponessero constantissimamente per sua diffesa in ogni occorrenza di non istimar le facoltà, il sangue, la vita propria. A tutte queste per sodisfacimento dell'udito vi aggionssero parimente la musica, ma di tal sorte che destasse ancor essa nelle lor menti e ne' lor animi qualche generoso affetto e costume, e che non a lascivia et a disonestà, ma alla fortezza et ad una certa magnanimità eroica gli dirizzasse; onde, scacciate e vietate quelle maniere di canto e di suono molli et effeminate, hanno conceduta la dorica come quella che gl'infiammasse alla virtù et alle azioni grandi et onorate.

Permisero ultimamente che a' medesimi loro cittadini ne' tempi debiti si recitassero alcune diverse forme di poesie, or cantando or rappresentando, ordite e composte in tal guisa che gli ritirassero dal vizio, che operassero in loro virtù e gl'inanimassero [3] alla conservazione di quella tal ben instituita maniera di sta||to, alla cui potestà e leggi prestavano ubbidienza. Per la qual cosa ebbero intendimento d'indur i lor animi all'amor et al desiderio o della republica regolata di un solo o della republica regolata de' pochi o della republica regolata de' molti, e massimamente di

questa ultima con cui si reggeva in que' tempi la maggior parte della Grecia, alle quali tutte universalmente niuna sorte di signoria era più contraria che la tirannide, e quella de' pocchi potenti, che non è altro che una moltitudine di più tiranni. Onde determinarono che a' loro cittadini si proponessero tre sorti di poesie: il poema eroico, che raccontasse qualche azion di alcun principe legitimo che si affatticasse per liberar da travaglio e per render felici i suoi compagni e sudditi, a differenza del tiranno che suol loro procurar ogni ruina e distrugimento per guadagno e per utile di se stesso; la tragedia, per ispaventargli dalla tirannide; e la comedia, per ben disponergli alla vita populare. E per ciò fare acconciamente, attribuirono alla comedia le azion de' privati, ma che fossero talmente tessiute che, travagliose nel principio, riuscissero alla fine in festa, in riso et in allegrezza. Alla tragedia dispensarono le azio||ni degli uomini potenti e tiranni, ma che [3v] fossero ancor esse in tal guisa ordite insieme che, essendo prospere nel primo loro ingresso, cadessero finalmente in ruine, in essilii, in uccisioni, occorrendo tutte queste sciagure verissimilmente il più delle volte a coloro che si dipartono dal giusto e legitimo governo e che signoreggiano agli altri violentemente. E perciò a quella attribuirono il ridicolo et a questa il terrore e la misericordia. Al poema eroico assegnarono le azioni magnanime e gloriose de' buoni e legitimi prìncipi o di qualche altro gran personaggio, ma che fossero ancor esse ridotte et addattate in modo che, essendo tutte ripiene di disturbi nel cominciamento, dopo qualche spacio risultassero in allegrezza. Onde un tal poema è parte simile alla tragedia, in quanto che l'una poesia e l'altra imita azion di persone illustri, dal che Platone chiama Omero tragico; parte è simile alla comedia, in quanto all'essito prospero e felice, dal che Dante intitola il suo poema comedia.

Per la qual cosa tutte queste tre poesie ne fanno osservar et abbracciar il legitimo principe, ne fanno abominar la signoria de' tiranni e de' più potenti, e ne invitano sopra tutto alla vita || pri- [4] vata de' populari. Imperò che nelle tragedie, quantunque nella prima introduzion della favola tutte le cose paiano liete, nondimeno all'ultimo sortiscono un fine tristissimo e dolorosissimo;

e nelle comedie e poemi eroichi, avenga che i principii si dimostrino pocco alliegri, conseguono però all'estremo o di subito o dopo qualche tempo un essito piacevolissimo. Quindi si vede nel poema eroico di Omero preponersi il regno a tutte le altre maniere de' stati; e nel poema comico e tragico di Aristofane, di Sofocle e di Seneca preponersi la vita privata de' populari a quella de' tiranni e de' più potenti, e le comparazioni spessissime fra l'una e l'altra. Or che questa sia stata la vera intenzion di coloro che hanno successivamente con leggi ordinata la constituzion di tai poemi, di qui manifestamente si può vedere, che avendo Frinico poeta tragico fatto rappresentar in Atene, come riferisce Erodoto nel sesto libro della sua *Istoria* e Stabone nel quartodecimo libro della sua *Geografia* [2], la destruzion della republica di Mileto, presa da Dario, fu in mille dragme dagli Ateniensi condennato con interdir che non si trattasse più per l'avenire un simile argomento.

[4v] E Pla‖tone riprende gravemente Euripide e lo scaccia dalla sua republica per aver con laudi inalzata la tirannide e per averle attribuito il titolo di sapienzia, il che fece egli per essere stato ne' servizii di Archelao, re di Macedonia e tiranno di que' tempi, sì come lo descrive il medesimo Platone nel *Dialogo della retorica* [3]. Afferma anco Aristotele la comedia essere stata trovata da' Megaresi nella loro dimocrazia e la moltitudine delle persone comiche in Atene molto tardi essere stata conceduta da' magistrati; et avendo alcuni poeti ne' cori delle comedie cominciato a biasimar falsamente molti uomini onorati, essere state con essi cori per legge vietate sì fatte loro maledicenze. Il che è segno che i legislatori di que' secoli prescrivessero a' poeti quai cose dovessero schiffar e quai dovessero seguitar in queste loro composizioni e che gli castigassero acerbamente qualunque volta si partivano da' loro ordini e commandamenti, non avendo voluto che introducessero nelle scene e ne' teatri favole che generassero cattivi costumi negli animi de' lor cittadini e contrarii alla buona forma de' loro stati. Onde ancora Platone nel settimo libro delle sue *Leggi* [4]
[5] manifestamen‖te determina che niun poeta abbia ardire di finger altre cose giuste et oneste oltre le leggi della città, e che tutto quello che averà composto non debbia dimostrar ad alcun uomo

privato prima che i giudici ordinati sopra ciò et i custodi delle leggi non l'abbiano veduto et approvato; il che non averebbe egli già mai statuito se non avesse compreso essere stato anticquissimo costume de' governatori e de' leggislatori della città di veder et ammendar tutte quelle loro comedie e tragedie che si permettea essere in publico rappresentate a diporto et a solazzo de' lor cittadini ne' tempi debiti. Et a che altro fine si può creder che a' cori, cioè alla moltitudine di uomini plebei, e non a qualche savio et aveduto personaggio, nelle tragedie fosse attribuito un così onorato ufficio di consigliar prudentemente, di giudicar fedelmente, di favorir i buoni, di laudar la giustizia, la pace, la temperanza, di raffrenar l'iracundia, se non per essaltar la republica populare e per dimostrar che il consiglio et il giudicio di molti, benché iddioti, è men corrotto di un solo quantunque buono et accorto? Sì come anco la gran moltitudine delle acque è men sottoposta alla cor||ruzione di quel che sono quelle de' stagni e [5v] delle paludi.

A ciò si aggionge che è molto più verissimile che la moltitudine esortasse i prìncipi et i re in que' tempi alle virtuose operazioni senza rispetto, dependendo essi dal populo, come dimostra Aristotele per autorità di Omero nel terzo libro al terzo capo dell'*Etica* [5], che alcun privato della loro famiglia, il quale il più delle volte non procura altro che di compiacer a' loro umori e desiderii per acquistarsi la loro grazia e benivolenza, più presto che attender a moderarli et a dirizzarli alla giustizia et all'onestà, con procacciarsi la loro disgrazia e malevolenza. Onde segue che saviamente i poeti greci nelle loro tragedie non ammettessero le persone de' consiglieri, ma tale ufficio lo rimettessero specialmente a' cori.

Or qui nasce una importantissima dubitazione intorno alle cose già dette, perciò che Aristotele nella sua *Poetica* non distingue la tragedia dalla comedia dall'essito felice et infelice, come già si è confirmato per regole de' filosofi civili, ma solamente dalla differenza delle persone illustri e private. Al che si risponde che non diede egli tal distinzione dal fine così apertamente, trovandosi tuttavia ne' servizii di Filip||po e di Alessandro, non volendo parer [6] d'infamiar la monarchia de' cattivi prìncipi e lo stato de' più

potenti di quella età, se avesse affermato da se stesso così alla discoperta che le loro azioni terminassero sempre infelicemente, ma ha ciò lasciato indistinto, quasi volendo parer che nel principio concedesse che e le azioni de' privati e le azioni delle persone illustri men buone, potessero aver indifferentemente essito or fortunato or infortunato; ma però, poscia, quasi altro facendo, manifestamente diede ad intender con gran prudenza quel che tenea nascosto nell'animo quando, parlando della constituzion della perfettissima tragedia, disse: « È cosa necessaria che la favola egregiamente constituita sia più presto semplice che doppia e che si rivolga non dall'avversa fortuna alla prospera, ma al contrario dalla prospera all'avversa. E sono in errore coloro che in ciò riprendono Euripide, che faccia finir molte delle sue favole nell'avversa fortuna, perciò che una tal constituzion è fatta dirittamente e, tuttoché egli in molte parti non dispona bene le sue favole, nondimeno in questo è grandemente tragico fra gli altri poeti » [6]. Appar dunque secondo Aristotele che all'essere veramente perfet||to compositor di tragedie faccia di mestieri ordinar [6v] le favole di esse, cioè le azion delle persone illustri, mezzane tra buone e cattive, che si volgano dalla prospera fortuna nella contraria; et in qual maniera sarebbe la tragedia imitazion compitamente delle cose orribili e miserabili se ella non terminasse nell'avversa fortuna? E come purgherebbe mai negli animi de' spettatori il terrore e la misericordia, che è la sua sostanza et il suo fine?

Alle predette nostre osservazioni par che siano dirittamente contrarie eziamdio molte tragedie di onoratissimi et anticquissimi scrittori, come di Eschilo, di Sofocle, e di molti altri, le quali, avenga che siano imitazion di qualche azion di persona illustre, finiscono tuttavia in allegrezza, il che non par che abbia riguardo ad indrizzar sì fatte composizioni al beneficio publico de' cittadini e delle buone republiche, e specialmente della populare, come abbiamo detto. Pertanto dovemo sapere le tragedie non aver in un tratto conseguita la total loro perfezione, ma a pocco a pocco; per il che ne' primi tempi si ordinavano ora in un modo ora in un altro, senza tanti precetti, ad arbitrio di coloro che le compo-

nevano. Onde delle persone || illustri, come di Ercole, di Teseo, [7] di Medea, alle volte facevano comedie, alle volte facevano tragedie, e così parimente delle private; et alle volte le facevano con tramutazion di fortuna, alle volte senza tramutazion, alle volte le facevano terminar nello spazio di un giro di sole, alle volte a loro attribuivano i mesi e gli anni, alle volte le facevano semplici di una azion sola, alle volte le facevano doppie e triplici di due e di più azioni, come anco ci rende testimonio Aristotele.

Ma poi che i filosofi civili cominciorono a volerle inviar alla conservazione delle loro republiche, i buoni poeti e giudiciosi, ricevendo volentieri i loro prudentissimi amaestramenti, sono stati più riservati nel formarle; per la qual cosa, ogni volta che vederemo appresso i tragici anticqui simil licenziose constituzion di favole, diremo o vero essere fatte al loro arbitrio senza aver altra mira che al semplice diletto che porgeano con la imitazion e con la rappresentazion agli ascoltanti, o vero perché si trovavano sotto la potestà e protezion di qualche tiranno di quella età alla cui signoria non volevano dimostrarsi per disfavorevoli, ma come erano in libertà e vivevano nelle republiche, hanno procurato di || dirizzarle al beneficio commune delle lor patrie e le hanno ridotte [7v] a quel fine che si proponeva tutta quella communanza, et al quale parimente con sommo accorgimento si affatticò di guidarle Aristotele. Si può anco forsi dire che i prudenti e giudiciosi poeti le facessero finir in mestizia et in amarezza, se ben in quell'estremo punto della tragedia traessero da' lacci della morte quelle persone sopra le quali volevano che cadesse l'orribile et il miserabile. Perciò che le conducevano tanto vicine a qualche crudel supplicio che, quantunque da quello poi si liberassero, erano però sì fattamente soprapprese dalla precedente angoscia che non potessero sentir altramente e goder l'allegrezza di tal loro scampo. Il che nota anco diligentissimamente Ovidio nel settimo libro delle sue *Trasformazioni* nella persona di Egeo, et il Boccacio nel proemio della novella di madonna Beritola, come ha osservato il giudiciosissimo e dottissimo signor Sperone [7]; e veramente quel-l'affanno che riceve chi all'ultimo però è tratto fuori dal sovrastante periglio, è una certa pena de' suoi commessi errori, non

essendo stato lieve castigamento l'essere trascorso così appresso a
[8] qualche orribilissima ‖ morte, avenga che segua poscia qualsivoglia prospero avvenimento. Imperò che, avendo l'instante maninconia occuppata la mente e gli spiriti, non lascia luogo ad alcuna letizia sopravegnente. Un tal argomento di tragedia ne presta la sesta e settima novella appresso il Boccacio, di Gioanni da Procida e di Teodoro nella quarta giornata [8].

Avendo noi veduto fin qui la differenza delle persone illustri e private, le azion delle quali variamente toglie per imitazione a raccontar et a rappresentar il poeta eroico, tragico e comico, ricerchiamo ora la diversità delle medesime persone principali che constituiscono la favola, in quanto buone e cattive, per comprender che giovevole essempio esse ne apportino secondo queste altre loro qualità. Pertanto abbiamo già dimostrato che la comedia è stata introdotta per inviar gli uomini alla vita populare, la tragedia per ispaventargli dalla tirannide e dalla signoria de' più potenti, et il poema eroico per lodar et essaltar i buoni e legitimi prìncipi e per preponergli come una certa idea agli altri che vivono in qualche grandezza. Oltre ciò Aristotele afferma queste tre maniere
[8v] di poesie riconoscer i loro primi principii dagl'inni ‖ e dagli encomii e dalle vituperazioni, quasi dalle loro disposizioni e preludii antecedenti. Dagl'inni e dagli encomii nasce il poema eroico, non essendo tutte queste composizioni altro che laudazioni di persone illustri; delle vituperazioni, altre si fanno per accender gli uomini all'odio et al castigo di coloro che commettono qualche errore, le quali sono miste con accusazioni, altre si fanno per disprezzo e per rendere coloro che biasmiamo appresso gli altri degni di riso e di poca stima. L'una maniera si fa con una certa veemenza et amaritudine, l'altra si fa con burle e con piacevolezze. Per la qual cosa, presupposti questi principii delle presenti tre sorti di poesie, confirmati dalla ragione e dall'autorità di Aristotele, quasi per conseguenza facilmente potremo dedur ancor per queste sì fatte qualità, in che grado di bontà debbia essere la persona principale del poema eroico, in che grado di cattività debbia essere la persona principal della comedia e della tragedia, e la differenza che è fra l'una e l'altra. Pertanto la principal persona della favola

del poema eroico deve essere di supprema bontà, essendo essaltata e preposta per imitarsi dagli altri uomini illustri, ‖ come Achille [9] nel valor delle arme e nella magnanimità, Ulisse nella virtù della prudenza et Enea nella pietà e nella giustizia.

Ma è chi si oppone ad Omero riprendendolo gravemente che nella sua *Illiade* ci abbia proposto ad imitar un iracondo, irriverente a' suoi superiori e finalmente crudele et avaro, facendolo trassinar il cadavere di Ettore intorno alle mura di Troia senza alcuna pietà e ricever doni per restituirlo al padre. Alle quali opposizioni si può gagliardamente risponder che egli va descrivendo Achille per uomo forte e valoroso nell'essercizio militare e che non gli attribuisce cosa alcuna che, secondo questa tal sua professione delle arme, non sia degna di somma commendazione. Imperò che qual uomo religioso, non che guerriero, non si sarebbe adirato, essendo venuto nell'essercito de' Greci solamente per cortesia, senza giuramento, senza alcuna altra obligazion, senza premio, se egli si sentisse da colui appunto disprezzato e disonorato per cui era venuto alla guerra et ad una certissima morte, per vendicar le sue particolari ingiurie? E che potea egli far con maggior pazienzia e con maggior modestia che contender solamente con parole, senza proceder più ol‖tre, e lasciarsi toglier quel pre- [9v] mio che gli dierono di commun consentimento tutti i Greci per guiderdon del suo valor e della sua virtù? E che potea far altro che restar dal combatter fin tanto che gli fosse restituito il suo onore e la sua riputazione? In quanto, dunque, gli attribuisce la iracundia in una occasion simile, non pur non lo biasma, ma lo essalta anco grandemente da quello appunto che è proprio del valoroso, essendo ella per sentenza di Aristotele stimolo di fortezza. Onde anco Platone, nel secondo libro della sua *Republica*, vole che il buon custode della città e governatore della guerra debbia esser iracondo e che abbia in sé quegli spiriti senza i quali non può essere altramente la fortezza militare [8]; e se ben Omero nella sua invocazion e proposizion afferma l'ira di Achille essere stata perniciosa e cagione della morte di molti Greci, valorosi uomini, ciò fa per laudarlo maggiormente e per dimostrar che nella sua unica persona, or absente or presente, era senza alcuna dubita-

zione riposta e la perdita e la vittoria. E perciò in tutta quella opera, giudiciosamente et acortamente procedendo, finge che men-[10] tre Achille si stava ritirato, era ferito Agamemnone, || Diomede, Ulisse e Menelao, et ogni giorno infinito numero de' Greci era ucciso; ma quando, riconciliato, ritornò a combatter, i Troiani rimasero in tutto abbatuti, vinti e disperati, quasi volesse inferir nella virtù di questo solo giovanetto essere stata l'unica speranza della salute di tutti i Greci.

Né vale quell'altro che oppongono, dell'aver trassinato Ettore, perché ciò ha finto il giudicioso poeta per dimostrar Achille desideroso di levar dagli animi de' suoi Greci ogni spavento e per inanimargli alla battaglia et alla futura già certa et indubitata vittoria, avendo egli fatto veder a tutti loro morto colui che era l'unico e solo sostegno de' Troiani, quasi volendo significar la laude di tutta quella impresa doversi attribuir al solo valor di Achille che uccise Ettore, per la cui morte non è processa più oltre né la guerra né la vittoria. Questo atto, dunque, di Achille è stato come un triomfo del vincitore e come segno di non aver lasciata senza vendetta la morte di coloro che erano stati prossima[me]nte uccisi da Ettore e come un isfogamento per la morte del suo carissimo et amato Patroclo. L'aver poscia ricevuti doni da Priamo per la restituzion del corpo del figliolo era un certo [10v] voler es||ser riconosciuto per superiore, come anco avertisce Aristotele nel primo libro della *Retorica*, mentre va dechiarando le parti dell'onore [10]. Anzi si vede in tutto questo ultimo atto che si ha egli diportato con tal modestia, cortesia e realtà con Priamo, quale potea far comprender la sua generosità e grandezza di animo. È dunque l'ira di Achille un giusto sdegno e non cattivo essempio, et il trassinar Ettore usanza di vittoria e non crudeltà, e l'accettar doni da Priamo indicio di maggioranza e non di avarizia.

Le principal persone della tragedia e della comedia, per tornar onde siamo dipartiti, deono esser tra buone e cattive, cioè mediocremente buone e mediocremente cattive per qualche errore umano; ma la comedia deve esser delle persone mezzane tra buone e cattive negli errori umani per certe sempietà e sciochezze che concitano il riso; e la tragedia deve essere delle persone mezzane

tra buone e cattive negli errori umani per certe orribilità che concitano il terrore e la misericordia. I mezzani errori degli uomini grandi et illustri sono gravemente castigati dalla divina providenza, perciò che sono molto più riguardevoli et atti a generar nelle persone inferiori et in || tutta la moltitudine pessimi costumi; [11] et i mediocri commessi per ignoranza dalle persone private non sono così aspramente condennati, rimanendo nascosti e sepolti nella loro bassa fortuna e simplicità, non essendo di tanto cattivo essempio. Et è ben ragione che le persone principali comiche e tragiche siano tra buone e cattive: imperò che le facezie, i motti et i ridicoli, ne' quali è fondata la comedia, non possono aver luogo in quelle persone che sono in tutto buone, essendo cosa empia e contra le creanze civili schernirsi e burlarsi di esse, né parimente in quelle che sono in tutto cattive e scelerate, meritando esse maggior pena e castigamento di quel che porta seco il ridicolo. Mezzane deono esser anco le persone principali della tragedia, cioè né in tutto buone né in tutto scelerate, ma fra queste e quelle. Perciò che essendo tali, oltra che conciteranno, come ben discorre Aristotele, il terrore e la misericordia nelle menti de' spettatori e le purgheranno più agevolmente dalle predette passioni, opereranno eziamdio in loro questi giovevoli effetti, che i buoni cercheranno di perseverar nella loro bontà, vedendo i mediocri vizii et errori umani essere tanto acerbamente castigati, e || si guarderanno di non lasciarsi trapportar, e quegli [11v] che dovessero commetter qualche scelerità, molto più si spaventeranno. Laonde, per lo contrario, se le persone principali della tragedia fossero in tutto cattive e scelerate, oltra che non moverebbono terrore né misericordia, né le purgherebbono, non partorirebbono anco ne' buoni temenza veruna del mal operare, anzi generarebbono in loro una certa fidanza, incorrendo ne' mediocri errori, di non dover essere altramente castigati; e quegli che commettessero anco i mediocri, assicurandosi di non aver perpetrate scelerità, sarebbono più fermi nel continoar ne' medesimi senza ammendarsi.

Et in tutto persone scelerate sono quelle che, abituate nel mal operar senza causa di incontinenzia, di intoleranzia, di odio, di

desiderio di vendetta che sono a noi communi con tutti gli altri animali, e senza alcuna ragione commettono ogni nefando maleficio, come sono i traditori della patria per avarizia e quegli che uccidono per ellezione e per diletto i padri, i loro parenti più stretti, e' benefattori. Tra buone e cattive poi sono quelle altre le quali, per qualche errore umano d'ignoranza, d'incontinenzia, di [12] intoleranzia, di temenza, d'i‖ra, commettono alcuna volta casi atrocissimi, come per inavertenza, per vendetta delle ingiurie ricevute, per odio, per inimicizie, per amore o per qualche altra cagione somigliante, della qual sorte è la maggior parte di coloro che vivono nelle città. Per il che negli animi loro nasce facilmente la misericordia, qualunque volta veggono aspramente castigati coloro che sono incorsi in quegli errori, ne' quali considerano ancor se stessi ogni giorno essere caduti e poter incorrer. Et insomma, atrocità commesse per un certo errore umano intende Aristotele tutte quelle che fanno gli uomini per ignoranza, per impeto e per furor di odio, di lussuria, di vendetta, di timore, le quali passioni sono a noi communi naturalmente con gli altri animali senza ragione, e si dicono commesse per un certo errore umano. Perciò che ogni uomo, in quanto uomo et in quanto animale, è atto a lasciarvisi trapportar senza molta difficultà, e specialmente le persone grandi et illustri, nelle quali regnano simili affetti con somma veemenza e con sommo ardore, molto più che nelle persone private, ma sopra tutto s'intendono quelle che sono commesse [12*v*] per ignoranza, come fra tutte le altre è l'azion ‖ di Edipo, le quali muovono più che tutte le altre a terrore et a misericordia. E chi non intendesse il luogo di Aristotele a questa maniera, converrebbe dir che della persona di Atreo, di Tieste, di Medea, di Oreste, non si potesse constituir azion tragica.

Or sì fatte intende il filosofo essere le persone principali della tragedia; perciò che egli afferma Tieste et Edipo et altre tai famiglie che aveano commessi casi attrocissimi essere passate dalla prosperità all'avversità non per sceleratezze, né come totalmente cattive, ma per errore e per una certa fragilità umana. Non è dunque la famiglia di Tieste in tutto cattiva, per sentenza di Aristotele, perciò che ha peccato per incontinenzia e per vendetta;

e scelerata sarebbe se avesse commessi i medesimi eccessi per diletto e per avarizia. Non è in tutto cattiva Medea, perciò che ha ucciso il fratello per amor e per fuggir dalle mani del padre e per seguitar il suo amante, essendo questo vizio d'incontinenzia e non abito. Non è in tutto cattiva Canace e Macareo, perché hanno peccato per incontinenzia. Non è in tutto cattiva Francesca appresso Dante. È ben in tutto cattivo e scelerato il conte Ugolino; e perciò quella è punita ‖ nell'inferno, ma fuori della città [13] di Dite dove sono castigati i delitti più leggeri, e questi è punito nel profondo dell'inferno dove sono tormentati coloro che sono scelerati e grandemente cattivi; e tutto ciò è secondo la opinion di Aristotele, quantunque secondo la santa nostra fede cristiana sia altramente. Questo avertimento di Aristotele se avessero molto ben inteso e considerato coloro che hanno ripresa la tragedia del signor Sperone, non sarebbono stati tanto arditi nel ragionar così copiosamente delle persone mezzane e scelerate che intravengono nelle tragedie.

Qui pare che mi si aspetti d'investigar diligentemente la ragione per che il terrore e la misericordia accompagnino per il più le azion de' gran personaggi, e le burle e le facezie, quelle de' privati; et in qual maniera per le tragedie si purghi il terrore e la misericordia negli animi de' spettatori; e finalmente quai affetti purghi la comedia e per qual cagione in essa non hanno luogo altramente queste due passioni dell'animo, per la qual cosa pare che sia quasi proprietà naturale che le azioni de' potenti siano per il più orrende e piene di somma aflizione, e quelle de' volgari siano ridicolose e piacevoli. Perciò che ‖ coloro che sono in qualche altezza, [13v] per conservar la lor autorità, puniscono il più delle volte ogni minimo oltraggio ricevuto con gravissime atrocità; e le medesime ingiurie quegli che sono in bassa fortuna, non avendo in sé quei spiriti ardenti della iracondia né quella alterezza, sogliono vendicar con burle e con piacevolezze, come ci fa vedere il Boccacio nelle sue novelle. Ecco Gulielmo Rosciglione, signor di Castello, come si accorge che il Guardastagno amava la consorte di lui, incontinente corre all'uccisione e dà a mangiar alla sua moglie il cuor dell'ucciso amante. Zeppa vede la sua donna godersi con

Spinellocio Tavena et il giorno seguente fa il medesimo con la donna di Spinellocio, senza spartir l'amicizia. Tancredi, prencipe di Salerno, avedutosi che Guiscardo amava Gismonda, lo uccide, gli cava il cuore e lo manda alla figliola, onde ella si avelenò e morì. Messer Licio da Valbona prende la figliola con Ricciardo de' Minardi e gli la sposa senza proceder a tante atrocità [11]. Tutto ciò vide prudentissimamente anco Sinesio filosofo prestantissimo quando, parlando della natura delle azioni tragiche e comiche [14] nella orazion che scrive del Regno ad Arca‖dio imperatore, affermò la picciola casa non essere capace della grandezza delle calamità, né la povertà dell'ampiezza degl'infortunii [12].

Or il purgar il terrore e la misericordia nelle menti de' cittadini, che è il secondo capo di quello che ci abbiamo proposto pur dianzi, non è altro che per una lunga usanza avezzargli a non aver spavento né compassione di qualunque caso atroce e miserabile che fosse loro posto dinanzi, il che soleano far i Greci per mezzo delle tragedie. Perciò che rappresentando in esse a' loro populi tai accidenti spessissime volte in questa maniera di poesia, gli facevano prender abito a non aver temenza né misericordia. E tutto ciò operavano essi prudentissimamente per ammaestrar i loro cittadini e per rendergli intrepidi alla battaglia, non essendo cosa alcuna che maggiormente faccia impaurir e perder l'animo al novo soldato che vedersi improvisamente a lato morir un amico o parente e spirar l'anima, ora caduto, ora calpestrato da cavallo, ora soffocato, ora crudelissimamente ferito, là dove mirando continuamente nelle tragedie per le parole artificiose de' poeti quasi poste dinanzi agli occhi così miserabili et orrende azioni, [14v] si abituavano ‖ a non istimarle quando anco le vedessero. Di qui nasce che nelle tragedie non curavano molto di purgar gli altri affetti negli animi de' lor uomini, parendo che bastassero le purgazioni di questi due soli a preparargli all'essercizio militare et alla diffesa della patria. Né si affatticavano di estinguer in loro quegli spiriti ardenti dell'iracondia, perciò che questa non era d'impedimento, ma era grandemente giovevole al soldato, come abbiamo detto, e gli era un certo stimolo alla fortezza. Questa tal purgazione rivolsero poscia i Romani dal senso dell'udito al

senso del vedere con gli giochi de' gladiatori nella loro città, ove gli conducevano a feririsi et amazzarsi in presenza de' loro cittadini, acciò che mirando essi più e più volte tai spettacoli sanguinosi et andando poi alla battaglia e riguardando questo e quell'altro loro più stretto amico e parente atrocemente ferito e morto, non si ritirassero per terrore e per misericordia dal combatter.

La comedia poscia, per venir a quello che nell'ultimo luogo in questa parte ci abbiamo proposto, purga dagli animi de' spettatori quelle passioni che turbano la nostra tranquilità per gl'inamoramenti de' figlioli, delle mogli, per gli tradimen||ti et inganni [15] delle serve, de' servi, delle nutrici, de' ruffiani, facendone veder simil casi essere soliti occorrer anco agli altri continoamente; onde o vero ne amaestrano a schiffarle, o vero ne rendono abituati a non istimarle. Il che non si disdice anco al filosofo morale e civile. E perciò gli uomini sapienti ne' loro libri non si sdegnano di purgar i nostri animi eziamdio da sì fatte passioni e di ridurgli alla loro debita quiete e tranquilità. Or le miserie e le atrocità non deono essere introdotte nelle comedie, non convenendo altramente alla loro natura e qualità, per esser queste fondate nelle azioni ridicolose de' privati, le quali sono in tutto opposite alle atroci e miserabili che sogliono occorrer agli uomini illustri e più potenti, come anco nota saviamente Demetrio Falereo nel suo libro *Dell'elocuzione* [13]. Io so molti de' nostri tempi che non si curano di fuggir nelle loro favole comiche simili atroci avvenimenti, purché gli facciano riuscir in allegrezza, ma costoro nel vero si partono da' confini della comedia e trappassano a quei della tragedia. Ma nella comedia si possono rappresentar alcune dissensioni, zuffe e questioni leggere, come sono state quelle di Giannole e di || Minghino appresso il Boccacio [14], che in un tratto si risolvono [15*v*] in burle et in piacevolezze, e non sì fatte orribilità; le quali sono totalmente contrarie a questa sorte di poesia che si propone le azion de' privati, come apertamente dimostra Aristotele quando afferma che, se nella favola comica fossero introdotte persone fra loro inimicissime, bisognerebbe finger che finalmente si riconciliassero e che l'uno non uccidesse l'altro, ma facendole intervenir in una tragedia sarebbe di mestieri far che l'una amazzasse l'altra.

Perciò che la riconciliazion tra' nemici è propria della comedia e la uccisione fra i medesimi è propria della tragedia; e di questo sia detto a bastanza fin qui.

Ma perciò che ogni poema per sua natura è fondato nella maraviglia, come in un altro principio di grandissima importanza in cui è collocata ogni sua grandezza e perfezione, poi che abbiamo brevemente constituita la comedia, la tragedia et il poema eroico con le loro persone principali, così buone e cattive come private et illustri da' primi loro nascimenti, consideriamo ora perché il poema deve esser maraviglioso, et in qual maraviglia sia fondata [16] la comedia, in qual maraviglia sia fondata la tragedia, et in ‖ qual maraviglia sia fondato il poema eroico; e come tutte queste per il più hanno riguardo alle regole che loro dierono essi filosofi civili et i governatori delle republiche. Pertanto è fondato ogni poema nella maraviglia, perciò che, se non è tale, non partorisce negli animi nostri quel diletto che si propone l'auditore. Un convitto, una giostra, una festa, uno spettacolo, un concerto di musica, se non ha in sé questa rarità, non appaga l'animo, né mai compie di sodisfarlo. Imperò che le cose usitate, le solite, le communi non sono né vedute né udite con aplauso de' spettatori né dagli ascoltanti. Hanno questi tre poemi, dunque, la propria loro maraviglia nella constituzion della favola, nella forma e composizion de' versi e delle parole. La maraviglia della comedia, alla quale abbiamo attribuito la imitazion delle azion de' privati, in quanto alla constituzion della favola consiste in questo, che trovandosi un uomo di bassa fortuna di una qualche molestia, non pare che possa mai rilevarsi da quella; nondimeno, i poeti, seguendo gli ordini de' legislatori, acconciano con le loro invenzioni sì fattamente questa tal poesia che, se ben nel principio egli è in disturbo, [16v] all'ultimo tuttavia ‖ sortisce felicissimo fine. Questa maraviglia si accresce anco per lo picciolo spacio di tempo che le è prescritto, essendo necessario che il buon poeta faccia intervenir tal rivolgimento di fortuna dalla infelicità alla felicità nel termine di dodici ore. Perciò che se alcun uomo privato e già caduto in calamità e miseria non par che in grandissimo spacio di tempo per la sua bassezza et impossibilità possa già mai tornar in buono stato,

quanto maggior maraviglia sarà che torni nello spacio di un sol giorno?

La maraviglia della tragedia, a cui abbiamo attribuito la imitazion delle persone illustri tra buone e cattive, per lo contrario, consiste in questo altro, che essendo qualche potente uomo in una somma felicità non pare per la sua gran potenza e signoria che possa mai trabocar in miseria, nondimeno, i poeti, avendo la mira alle cose predette, tessono con le loro prudentissime favole la tragedia in tal guisa che, quantunque nel principio egli sia in una supprema contentezza e prosperità, all'ultimo, nondimeno, cade in molte disaventure. Una tal maraviglia si rende anco maggiore dalla medesima brevità e strettezza di tempo, essendo necessario che il poeta faccia risultar || questa gran tramutazione dalla [17] buona fortuna alla cattiva in un giro di sole. Perciò che se alcun potente e grande e che è già nel maggior colmo di tutte le sue contentezze non par per lo suo altissimo grado, né anco in longhissimo tempo, che possa mai cader in alcuna avversità, quanto maggior maraviglia sarà che ogni sua gioia così precipitosamente si rivolga in miseria dalla mattina alla sera? Chi è dunque de' spettatori che non si accenda al desiderio della vita privata, riguardando spessissime volte in queste rappresentazioni che in così breve giro di tempo ogni travaglio de' privati si rivolga in somma letizia e che non aborisca la vita tirannica de' più potenti, vedendo e considerando che ogni loro grandezza quasi in un batter d'occhio si possa rivolger in estrema ruina, in essilio, in morte, in uccisioni?

La maraviglia del poema eroico sarà che, avendo qualche buon principe perduto lo stato e la patria o qualche altra cosa che diminuisca sommamente la sua grandezza e dignità (il che suole il più delle volte, come ben giudica Isocrate, indurlo a viltà et a disperazione), che egli, nondimeno, in processo di tempo ritorni animosamente a ricoverarla et a rimettersi nella me||desima [17v] altezza e per favor de Iddio e per sua propria virtù. Questa differenza di tempo, che variamente si attribuisce alla tragedia et al poema eroico, è distinta con grandissimo accorgimento per dimostrar che, quantunque il buon re et il buon principe tornano in

buona fortuna, tutto questo però non avviene loro così in un sùbito. Oltre ciò par che si faccia una certa tacita comparazion fra la tragedia et il poema eroico, dando a diveder che i cattivi prìncipi nelle lor maggior felicità prestissimamente si rivolgano in miseria, ma il buon principe nelle miserie vuole qualche lunghezza di tempo per riaversi. Onde si raccoglie la vita tirannica dover esser in tutto aborrita e fuggita, la vita privata dover essere in tutto desiderata e bramata, e la vita de' buoni prìncipi, se ben deve esser ancor essa desiderata, dover però essere meno desiderata, per gli accidenti che l'accompagnano, della vita privata.

Né si può formar una tragedia o comedia o poema eroico di una azion o lieta o dolorosa continoata sempre dal principio alla fine, senza questo rivolgimento dalla prosperità all'avversità e dall'avversità alla prosperità. Perciò che, avendo la poesia ricevuto per un de' suoi princi‖pal fondamenti la maraviglia, ogni [18] volta che l'azion nella quale è constituita la favola non avesse questa tal tramutazion di fortuna, mancherebbe della sua debita laude. Un tal rivolgimento, dunque, partorisce ammirazione e l'ammirazione scuopre l'ingegno del poeta nel trovar modo e via maravigliosamente di accommodarla con prudenzia e legiadria. Ma si potrebbe forsi giudicar che fosse grande disconvenienza che alle persone principali del poema eroico, le quali già abbiamo statuito essere in tutto buone, occorresse alcuna sorte di travaglio, essendo ciò più proprio alle persone tragiche e comiche, mezzane fra buone e cattive, che a quelle che sono di somma virtù e perfezione; dal che si potrebbe concluder non solamente che non fosse cosa inconveniente, ma essere anco debita e necessaria che simili azioni si accompagnassero dal principio alla fine con una continoa prosperità, meritando così le loro dignissime qualità. A queste opposizioni si risponde che alle persone mezzane tragiche e comiche si attribuiscono i travagli per castigo de' loro errori o di sempietà o di atrocità, ma agli uomini di compita bontà si attribuisce qualche travaglio per illustrar ‖ maggiormente la loro virtù, la [18v] quale nelle avversità prende forza e vigore, e tal disturbo è come cagion principale mandata dalla providenza divina a questi tali uomini illustri per partorir in loro una supprema felicità. Né

sarebbe stata mai tanto grande la gloria di Achille se non gli fosse stata tolta da Agamemnone la sua amata Briseide e se non avessero compreso tutti i Greci quanto danno e ruina puote loro apportar un tal suo sdegno con Agamemnone et il ritirarsi dalla battaglia. Né sarebbe parimente così glorioso Enea se, arivato in Italia, non avesse avuto il contrasto di Turno e de' Latini, dal che ebbe occasione di dimostrar il suo alto valore. I travagli, dunque, alle persone in tutto buone non sono come pene de' loro errori, ma sono come semente alla loro virtù per attribuirle maggiore splendore, oltra che chi si conosce per uomo valoroso non sente grandemente essi travagli, confidandosi nella sua innocenza e nella giustizia di Dio et avendo già per molte altre azioni precedenti conseguito l'abito della vera fortezza.

Alla istessa maraviglia della tramutazion di fortuna dalla buona alla cattiva e dalla cattiva alla buona, per tornar onde siamo dipartiti, è po||tentissimo instrumento la peripezia, che è [19] una verissimile o ver necessaria rivoluzion delle nostre azioni al contrario di ogni nostro disegno et imaginazione. Fugge Edippo da Corinto per non uccider Polipo che fermamente tenea per suo padre, et uccide appunto per strada Laio che veramente era suo padre. Questa è differente dalla tramutazion di fortuna dalla prospera all'avversa e dall'avversa alla prospera, imperò che ogni peripezia può portar seco tramutazion di fortuna, ma non ogni tramutazion di fortuna può portar seco peripezia. Perciò che la tramutazion di fortuna può essere anco antiveduta, ma la peripezia nasce improvisamente contra ogni nostro pensiero e provedimento. Nella *Illiade* di Omero, e nell'*Odissea*, è la tramutazion di fortuna, ma non vi è la peripezia; nell'*Antigone* di Sofocle è la tramutazion di fortuna, ma non vi è la peripezia né la agnizione così apertamente; nel suo *Edippo coloneo* non vi è parimente né la peripezia né la agnizione, quantunque vi sia qualche tramutazion di fortuna, e così in molte altre tai poesie quasi sempre vi è la tramutazion di fortuna, ma non vi è sempre la peripezia. Or un sì fatto instrumento che adopera il poeta, o comi||co o tragico [19v] che egli si sia, per render maravigliosa la sua favola, è sommamente utile a farne comprender la providenzia de Iddio e come

gli uomini con consigli umani non sono possenti alle volte di schiffar le meritate pene agli loro errori. Se ben dunque la peripezia è congionta con la maraviglia, non è però una tal maraviglia senza grande amaestramento della vita civile. Al medesimo effetto della maraviglia congionta con la utilità par che aspetti similmente anco l'agnizione, che alle volte ancor essa è un gagliardissimo mezzo di farla nascer, onde nelle poesie e nelle rappresentazioni rende attoniti grandemente i spettatori. Ecco Edippo manda Creonte suo cugnato all'oracolo per saper l'omicida di Laio e fa venir Tiresia per investigarlo e per vendicar la morte di lui e per liberar la sua città dalla pestilenzia, e contra ogni suo pensiero et imaginazione si riconosce per suo figliolo e di avergli tolta la vita con le proprie mani e di aversi congionto carnalmente con la propria madre.

Pertanto, quelle favole con le quali è ritesciuta la rivoluzion di fortuna con la peripezia e con l'agnizione, sono riputate più [20] maravigliose di tutte le altre, che hanno solamente la || rivoluzion di fortuna; e perciò è stimata da Aristotele perfettissima la favola di *Edippo tiranno*, nella quale e l'una e l'altra e l'altra sono con mirabile artificio unite e concatenate. Per la qual cosa in tutte queste variazioni che nelle poesie per la tramutazion di fortuna sono cagioni di maraviglia, deve esser grandemente avertito il poeta di formar le favole, e specialmente quelle del poema eroico, di tal sorte che l'uomo giusto, per ricever maggior consolazione, ascenda dalla cattiva alla buona fortuna, e chi incorre ne' vizii e negli errori per sua maggior discontentezza discenda dalla buona alla cattiva, come fa prudentissimamente Omero nel fine della sua *Odissea*, ove finge che Ulisse castiga asprissimamente i cattivi e perfidi servitori che, come rubbelli del suo anticquo patrone, s'intendeano con gli Proci, e che premia i buoni e fedeli che gli aveano sempre mantenuta la fede; il che giova grandemente alla retta instituzion degli ascoltanti e de' cittadini, per fargli acquistar gli abiti virtuosi et abandonar quegli de' vizii e degli errori. Dal che appar una tal considerazione essere o vero ordinata da' legislatori e da' magistrati delle buone republiche, o vero da' poeti che [20v] non avea||no la mira ad altro che al beneficio publico, onde è opi-

nione che Sofocle abbia fatto recitar la tragedia di Filottete per riconciliar insieme Nicia vechio con Alcibiade giovane ne' tempi pericolosi della republica, ne' quali si avea di bisogno dell'aiuto e dell'opera dell'uno e dell'altro unitamente.

Questa peripezia et agnizion nelle azion de' privati è mezzo per lo più della tramutazion di fortuna dalla cattiva alla buona, onde nasce la constituzion della favola comica; e nelle azion delle persone illustri è mezzo della tramutazion di fortuna dalla buona alla cattiva, onde nasce la constituzion della favola tragica. E nel poema eroico non è sempre così apertamente mezzo della tramutazion di fortuna nella persona principal, ma è sempre cagione del diletto e della maraviglia che da essa proviene negli animi degli auditori.

Da quel che abbiamo detto fin qui si rende molto ben chiaro che la tramutazion di fortuna dalla prospera all'avversa, e dall'avversa alla prospera, di cui deve esser composta ciascuna favola, è parte sostanzial di queste tre maniere di poesie, ma la peripezia e l'agnizion non sono loro parti sostanziali, potendo essere e non essere, ma certi loro ornamenti che le ren||dono più illustri e maravigliose. [21] E perciò Aristotele chiama favole semplici quelle che passano dall'una fortuna all'altra senza peripezia e senza agnizion. Oltra la predetta maraviglia che procede dalla tramutazion di fortuna, dalla peripezia e dall'agnizione communemente in ciascuna sorte di poesia, è un'altra nel poema eroico che aviene più particolarmente dall'ingegno e dall'invenzion del poeta, il quale, togliendo a raccontar una azion sola e di un uomo solo, trova tanti episodii verissimilmente accommodati che la distende in molti libri e in una così lunga narrazione. Tutto ciò si conferma anco per sentenza di Aristotele, il quale attribuisce al poema epico per proprietà la lunghezza et il doversi distender in molta grandezza, il che non permette altramente né alla comedia né alla tragedia.

Qui mi dirà forsi alcuno: « E perché non si può far una comedia o ver una tragedia così lunga come un poema eroico? E perché non si può far un poema eroico così corto come una comedia e tragedia? ». Al che rispondiamo che il far una comedia e tragedia

così lunga come un poema eroico ripugna grandemente alla veris-
[21v] similitudine della strettezza del tempo che a queste ‖ due poesie è prescritta, dovendo contener in sé una azion di poche ore, né farebbe nascer quella sùbita tramutazion di fortuna che abbiamo detto essere necessaria per invitar maggiormente gli animi de' spettatori alla vita privata de' populari e per ispaventargli da quella de' tiranni e de' più potenti. Il far poscia un poema eroico così corto che finisca in un brevissimo spacio di tempo, come è una comedia e tragedia, è sommamente contrario alla maraviglia et alla verissimilitudine della lunghezza dell'opera che gli si attribuisce; dal che eziamdio si vede che la comedia e la tragedia è partita in cinque atti solamente, et il poema eroico si distende in molti libri, ognuno de' quali è quasi così grande, come è tutta una comedia o ver tragedia.

Ora, per andar dietro al già cominciato nostro ragionamento e per dar ad intender ancora più chiaramente una sì fatta maraviglia di questa sorte di poesia che abbiamo detto provenir dall'ingegno e dalla industria del poeta eroico, è cosa molto a proposito veder prima così in figura che differenza sia fra colui che scrive istoria, quel che scrive vita e quell'altro che scrive poema
[22] eroico. Pertanto, chi scrive istoria narra una azion ‖ di molti uomini, chi scrive vita narra molte azion di un uomo solo e chi scrive poema eroico narra una intiera azion sola di un uomo solo. Per il che chi scrive una azion di molti uomini, non è maraviglia se fa molti libri, e chi scrive molte azion di un uomo solo, non è parimente maraviglia se ancor egli può far nascer una lunga narrazione; ma chi toglie a spiegar una azion sola e di un uomo solo, e trova col suo ingegno materia et invenzion di accompagnarla e di distenderla in molti libri, costui per certo supera ogni sorte di maraviglia. Per la qual cosa gran commendazione di laude si deve attribuir ad Omero, il quale ha talmente allongata l'unica azion dell'ira di Achille nella *Illiade* e l'unica azion della navigazion di Ulisse nell'*Odissea* che le abbia distese in quarantaotto libri.

Ma si trovano alcuni che contendono la mira di Omero nella *Illiade* non essere stata di comprender solamente l'unica azion

dell'ira di Achille, ma tutta la guerra di Troia, cioè una azion di molti; il che si affatticano di provar dal titolo dell'opera, soprascrivendosi ella non « Achilleide », non « Dell'ira di Achille », ma *Illiade*, che non vol significar altro che l'impresa de' Greci fatta mentre asse||diavano la città d'Illio. Tutto ciò confermano [22v] ancora con l'autorità di Orazio, il quale nelle sue *Epistole* nomina Omero scrittor della guerra troiana e nella *Poetica* lo commenda che non la abbia cominciata dal nascimento di Elena [15]. A queste nove imaginazioni di costoro si risponde Omero non aversi mai proposto altro in quell'opera che l'ira di Achille, come apertamente si lascia intender dalla sua propria invocazion e proposizion, anzi ancor essa soprascrizion essere sommamente maravigliosa, avendo questo prudentissimo poeta saputo sotto la narrazion sola dell'unica ira di Achille con episodii verissimili e necessarii trovar modo e via di abbracciar quasi tutte le azion più notabili de' Greci fatte in Troia, non mai sotto altro pretesto che dell'ira di Achille, il che avertisce Aristotele sapientissimamente nella sua *Poetica*, la quale se avesse letto Orazio con maggior diligenza, non averebbe mai forse nominato Omero scrittor della guerra troiana, né l'averebbe commendato per non averla principiata dal nascimento di Elena, quasi che egli abbia avuto in animo di scriver la guerra troiana e non solamente l'ira di Achille, come egli promette nelle || sue prime parole. Laonde, se egli si avesse pro- [23] posto per particolar soggetto la guerra di Troia, per certo l'averebbe cominciata da qualche più alto principio, né l'averebbe fornita nella morte di Ettore, ma sarebbe proceduto più oltre fino all'ultima destruzion della città d'Illio, dal che ne seguirebbe anco che la sua favola, come ora ella è, non fosse stata compita, ma imperfetta e manchevole così nella prima parte come nell'ultima, né sarebbe stata una azion di un uomo solo.

Ma che il suo disegno non fosse altro che l'ira di Achille, oltra la sua proposizion e la confirmazion di Aristotele, il medesimo poeta il dimostra nel progresso di tutta quell'opera, ritornando spessissime volte alla medesima ira come a suo principal argomento et obietto; et ora fingendo Tetide querelarsi appresso di Giove del vituperoso atto di Agamemnone indegnamente usato

contra suo figliolo, et ora facendo Achille a lamentarsi et a volersi partir, et ora introducendo Agamemnone a procurar di conciliarlo e di mandargli ambasciatori; et i Greci essere stati per tale sdegno alquanti giorni grandemente inferiori a' Troiani, et in un sùbito, [23v] poi che Achille si pacificò con Agamemnone, lui solo aver ‖ fornita con la morte di molti nemici e massimamente con quella di Ettore quasi l'impresa di Troia. Per dar ad intender con maggior chiarezza l'unità dell'azion del poema eroico, mi pare che non fuor di proposito in questa parte si possa cercar un sì fatto problema: se Omero, togliendo per soggetto l'impresa di Agamemnone come di capitan generale dal principio della guerra fino all'ultima destruzion di Troia, avesse servate le regole di Aristotele. Al che si risponde che averebbe egli ben preso una azion sola, ma non già di un uomo solo, come vole il filosofo; imperò che Agamemnone non opera cosa alcuna col valor delle sue proprie forze, ma sempre col mezzo di tutto l'essercito, il che non ci presta quella ammirazione che ne rappresenta l'azion di Achille, il quale solo, mentre si sta ritirato, è causa che i Greci siano grandemente inferiori a' Troiani e, riconciliato, è cagione che siano superiori e che solo, senza alcun altro aiuto, uccida gran numero de' nemici e massimamente Ettore, unico sostegno di essi Troiani. Intravenirebbe per tanto Agamemnone, non come solo autor di tale azione, ma come capo principal insieme con molti, il che suol [24] occorrer ogni giorno, ‖ e non apporta quella sorte di rarità e di stupore che vi si conviene. Tale è anco Enea appresso Virgilio negli ultimi sei libri della *Eneide*, essendo egli descritto quasi in tutte le imprese come capo e guida di una moltitudine.

Tutto ciò avendo molto ben veduto Omero e considerato, ha pigliata per materia particolar della sua *Illiade* più presto l'ira, sola azion di Achille solo, che l'azion di Agamemnone, commune ad infiniti, perciò che questa è propria dell'istorico e quella è propria del poeta epico. Né vale a dire, poiché Omero si ha proposta per unica azion la sola ira di Achille, che doverebbe averla finita nella riconciliazion di lui con Agamemnone per tutto il decimonono libro della *Illiade* e non esser proceduto più oltre: perciò che come si averebbe mai ben compreso il vero fin di tale

sdegno se non avesse egli finto Achille dimostrar con gli effetti del suo valore questa real e non simulata riconciliazion? Et in qual maniera si potea dir finita tal ira, se non dalle cose aggionte che la provano per finita, cioè dal combater di novo, dall'uccider gran numero de' Troiani e molti figlioli di Priamo e particolarmente esso Ettore, che per a dietro avea fatta tanta strage de' Greci? So||no, dunque, i cinque ultimi libri di tal opera necessariamente accompagnati con gli altri dicinove, come consequenza che dovea seguir verissimilmente alle operazion precedenti. Pertanto da questa tal maraviglia da noi già statuita del poema eroico manca il poema di Museo, per non aver la grandezza debita; manca il poema di Lucano, perciò che è più tosto istoria, essendo azion di molti, oltra che contiene in sé azion scelerata e di cattivo essempio, come appar dalla sua particolar proposizion; manca parimente la *Tebaide* di Stazio, perciò che non è azion semplice ma doppia, et è parimente di azion sceleratissima; manca il poema dell'Ariosto, perché contien due azion, di Ruggero e di Orlando, e perché lauda e ci propone ad imitar una tal persona a cui egli attribuisce furor e pazzia, e perché la intelligenzia dell'azion di Orlando non è intiera ne' canti dell'Ariosto, ma presuppone la opera di Francesco Maria Boiardo. Manca l'*Achilleide* di Stazio, perché propone di dover trattar di tutte le azion di Achille, il che più presto si può dir che sia proprio di chi scrive vita e perché non trova modo di distenderla in più che in due libri; manca finalmente il poema di Virgilio, il qua||le, nel descriver la navigazion di Enea, non si ha ingegnato di trovar invenzion di farla più lunga che di sei libri e di altrettanti la guerra da lui fatta in Italia, a tal che quello che Omero ha ridotto in quarantaotto libri, Virgilio non ha trovato via e modo di continuarlo con più che con dodici. [24v] [25]

Potrebbe anco forsi essere, posto caso che l'azion di Enea fosse una azion di un uomo solo, che non fosse però compita, perciò che egli la finisce nella morte di Turno, credendo d'imitar l'essito della *Illiade* di Omero; ma egli s'inganna grandemente, perciò che Omero con la morte di Ettore e con tutte le debite consequenze fornisce l'azion che si propone da principio dell'ira di

Achille, ma Virgilio con la morte di Turno non fornisce altramente quel che deve ragionevolmente conseguir a tal morte. Conciò sia cosa che conveniva molto bene, poiché Virgilio fa dir a Turno quasi le medesime parole verso Enea che usa anco Ettore verso Achille appresso Omero: « Et me, seu corpus spoliatum lumine mavis, redde meis » [16], che facesse anco succeder quegli effetti che verissimilmente ha fatto succeder Omero, cioè la restituzion e la sepol-[25v] tura del corpo di Turno. Nonostanti ambedue || queste opposizioni, è chi diffende Virgilio affermando non essere stati composti i sei ultimi libri della *Eneide* a somiglianza della *Illiade*, come altri falsamente si dànno a credere, ma tutti i dodici a somiglianza solamente dell'*Odissea*. Per il che non si deve giudicar la *Eneide* tanto corta quanto la stimavano, e la morte di Turno rappresentarne non la morte di Ettore ma la uccisione de' Proci, né essere imperfetta la *Eneide* per averla terminata Virgilio con la morte di Turno, avendo terminata la sua *Odissea* Omero con la morte de' Proci. Ma queste tai diffese che appunto costoro adducono, mi pare, in quanto alla seconda opposizione, che tutte dimostrino maggiormente l'imperfezione del finimento della *Eneide*, perciò che Omero, non incontinente che Ulisse uccisse i Proci, incontinente pon fine al suo poema, ma fa che poi egli si dia a cognoscer alla moglie et al padre, fa succeder l'altro combattimento di Ulisse con gli parenti de' morti e la quietanza di tutte queste contese. E così fornisce tutta l'azion di Ulisse dalla partenza da Calipso fino al suo arrivo in Itaca et all'uccisione de' Proci, con quelle parti che verissimilmente l'accompagnano.

[26] Dovea pertanto anco Virgilio fin||ger che, dopo la morte di Turno, il padre dimandasse il suo corpo e gli desse la debita sepoltura, e che Enea togliesse per moglie Lavinia e che edificasse una città et in essa un tempio, ove finalmente consecrasse i dèi penati, acciò che la morte di Turno non fosse priva delle sue debite consequenze, come non è manchevole nella *Odissea* anco la uccisione de' Proci. E nel vero per natura è cosa molto strana e contraria alla ragione compir una azione con lasciar in essa un cadavere di un uomo illustre, che pur avea padre, e padre vecchio, senza sepoltura e senza raccontar ciò che di esso fosse successo,

tenendo ciò il lettore molto sospeso e desideroso d'intender più oltre. Io non sono tanto mal creato che desideri a torto riprender così onorati scrittori, i quali osservo e riverisco grandemente in molte parti, ma dico ben che le loro poesie, per altro dignissime e dilettevolissime, in quanto a queste maraviglie et in quanto alla invenzione, mancano da quella somma eccellenza che veramente è il fondamento del poema eroico, e non hanno quella supprema perfezione che ci propone Aristotele e che dimostra solo Omero in ambedue le sue opere aver conseguito felicemente. ||

Or se nella prosa non merita nome di orazione se non quella [26v] che eccita le maraviglie, come è possibile che tal compita ammirazion non si ricerchi anco nella poesia, che deve essere una certa composizion più illustre e più elevata? Onde non penso essere degno di biasmo se dimostro uomini così illustri aver mancato da sì fatte maraviglie, imperò che da chi parla dell'artificio poetico, questi appunto deono essere notati, a fine che coloro che gli legono e rilegono tutto il giorno e che cercano d'imitargli nelle loro composizioni, insieme insieme con le virtù non vadano raccogliendo anco i lor vizii, il che non è così necessario ne' mediocri e ne' cattivi poeti, che non sono né stimati né riguardati né imitati. Per la qual cosa un tal ufficio non merita riprensione, quando specialmente si fa senza alcuna malignità, con sincerità d'animo et a beneficio publico. Ma avendo noi prossimamente a bastanza trattato delle maraviglie universali, delle varie tramutazioni di fortuna, della peripezia, dell'agnizione che accompagnano il poema eroico, tragico e comico, e della maraviglia che nasce nel poema eroico dall'ingegno del poeta, vediamo ora in qual maniera anco questa tal ammi||razione universale, che è come forma semplice, [27] la vadano accommodando i poeti a materia loro particolare in questa et in quell'altra lor poesia. L'applica dunque Omero alla favola della sua *Illiade* mentre finge che, per aversi ritirato Achille, per lo sdegno concetto contra Agamemnone, dal combatter, i Troiani di numero inferiori uccidevano gran quantità de' Greci; ma poiché Achille tornò in grazia con Agamemnone, in pochissimo spacio di tempo egli solo tolse di vita una infinita moltitudine de' Troiani e finalmente amazzò Ettore. E tutta questa azion

ha egli condotta a fine, essendo l'essercito de' Greci sempre lontanissimo e non dandogli alcun aiuto, anzi combattendo solo contra molti Troiani et empiendo le fosse del fiume Xanto de' loro corpi. Né in tutta questa poesia comprende altro che la presente unica azion intiera con le sue debite consequenze, accompagnata da que' episodii che la distendono in vintiquattro libri, e che la rendono maravigliosa. Vi è dunque nella favola di tal azion la unità della sola ira di Achille, il distendimento di essa in molti libri e la tramutazion di fortuna dalla cattiva alla buona nella [27v] persona del medesimo adirato Achille, avendogli Aga‖memnone restituita Briseide con solenne giuramento di non averla mai toccata et avendogli mandati onoratissimi doni con gli più illustri capitani del suo essercito per pacificarlo, et avendo egli accettata la sua amata Briseide e gli doni, et avendo poi felicemente combattuto contra' Troiani e ricoverato l'onor de' Greci, et avendo finalmente ucciso Ettore, il quale era l'unico sostegno de' Troiani che differì diece anni la guerra di Troia.

Non è così una né così maravigliosa la *Eneide* di Virgilio ne' sei ultimi libri, imperò che Enea non da sé, né con l'aiuto solo de' suoi Troiani, ma con esserciti forestieri e col soccorso di altri re d'Italia fornì tutta quella impresa, il che dimostra non una azion di un uomo solo, ma di molte genti e di molti esserciti insieme, laonde non si scuopre quella maraviglia e perfezion che si manifesta dall'unica azion dell'ira di Achille, la quale è quella che constituisce la favola particolare della *Illiade*. La istessa maraviglia universale che già abbiamo attribuita come forma semplice al poema eroico della *Illiade*, applica Omero parimente all'altra sua particolar poesia dell'*Odissea*, mentre fa Ulisse partito da [28] Troia essere andato vagabondo per molti ‖ mari e per molte genti, e con le sue proprie mani aver ucciso quel gran mostro di Polifemo, figliolo di Nettuno, et essere finalmente arrivato a Calipso e qui aversi fabricato una barca e con essa aver navigato per lo regno di Nettuno, dio e suo inimicissimo; e poi che ebbe patito naufragio, essere capitato appresso i Feacensi et il re Alcinoo, et indi esser tornato salvo nella patria, e finalmente con l'aiuto di un suo capraro solamente e porcaro aver ucciso i Proci et aver liberata

casa sua da ogni infamia; onde rivolse tutte le sue longamente trappassate disaventure in un prospero e felicissimo stato. Non così fa Virgilio ne' primi sei libri della sua *Eneide*, perciò che non fa Enea solo, ma con la moltitudine de' Troiani, come lor duce, passar in Italia, e poche volte far operazion in questo viaggio che denotasse l'unica azion di Enea, anzi lo fa sempre comparir come capo de' Troiani e come capitano della loro moltitudine. Pertanto se appareggeremo la navigazion di Ulisse con una semplice barchetta da sé proprio fabricata per lo regno di Nettuno, dio e suo capitalissimo inimico, con la navigazion di Enea con vinti navi e con tutta la moltitudine de' Troiani, comprenderemo || quanto sia stata più una e più maravigliosa la tessitura della [28v] favola dell'*Odissea* di Omero di quella di Virgilio ne' sei primi libri della *Eneide*.

Una prestantissima constituzion e favola di poema eroico ci propone il Boccacio nella persona del conte d'Anversa nel suo *Decamerone*, che ha in sé l'unica azion, compita e grande, dello sbandeggiamento e pelegrinaggio di esso conte, la tramutazion dalla cattiva alla buona fortuna con le sue peripezie et agnizioni, e che può rinchiuder in sé due inamoramenti, l'uno di donna e l'altro di uomo, l'aver allogato il figliolo e la figliola, et averla poi riveduta altamente maritata, la guerra, nella quale in bassissima fortuna ultimamente vi si trovò, il pentimento della regina di Franza, la sua confessione e la sua morte, l'essere il conte riconosciuto per innocente et appresentato dal suo genero al re di Franza, e l'essere finalmente con suo genero e figliolo rimunerato e restituito al primo stato. La qual una azion, oltra che è grande e compita, et oltra la tramutazion di fortuna, la peripezia e l'agnizione, può ricever la maraviglia di essere distesa in molti libri per gli molti episodii, fra se stessi differenti, che o verisimilmente o necessariamen||te le prestano questo tale distendimento, oltra [29] molti altri episodii che potrà partorir l'ingegno di chi per aventura prendesse a spiegar simil argomento, et oltra la moralità del dimostrar che l'innocenza non è mai abandonata dalla divina providenza, ma che alla fine è manifestata e premiata con una supprema felicità.

La maraviglia universal della tragedia, che è come sua forma semplice, la va addattando mirabilmente Sofocle alla favola del suo *Edippo*, il quale divenuto re di Tebe, mentre cerca con somma diligenza l'omicida di Laio, suo predecessore, per liberar la città dalla pestilenza, trova sé essere suo figliolo e con le proprie mani avergli tolta la vita et aversi congionto con la propria madre; onde per vergogna e per castigo si cava gli occhi e così cieco, vechio et impotente se ne va in essilio, e dalla dignità regia finalmente cade in una estrema infelicità; e tutto ciò patisce nello spacio a pena di un sol giorno, e non è castigato nella vita. Perciò che se ben ha commesso omicidio, non ha però voluto commetter paricidio, anzi fuggendo la occasione incorre in una tale enormità. Giocasta s'impica per la gola, non perché sia caduta in questo errore di aversi congionta col ‖ proprio figliolo per ignoranza, nel quale potea incorrer ogni altro per prudentissimo che si fosse, ma per aver consentito che Edippo, suo figliolo bambino, sùbito nato fosse mandato alla morte; e Laio, mentre commanda ancor egli che il predetto Edippo sia mandato ad uccider, finalmente per questo appunto è da lui ucciso. [29v]

Un tal artificio della maraviglia universale in parte può ricever anco la novella di Gismonda appresso il Boccacio, la quale, essendole stato mandato da Tancredi principe di Salerno, suo padre, il cuor di Guiscardo, da lui fatto uccider, col quale molto tempo avanti ella si avea lietamente goduta, si avelenò e morì, potendovi essere e la revoluzion di fortuna con la peripezia e la debita brevità del tempo; e così quell'altra novella della moglie del signor Gulielmo Rosciglione, la quale parimente può ricever e la tramutazion di fortuna e la peripezia e l'agnizione et il giro di un sol giorno e la moralità, per la quale si dimostra questi amori furtivi e non legitimi essere finalmente discoperti e ricever per queste occulte vie dalla providenzia eterna per castigamento la desperazione e la morte. Della istessa maraviglia universal della quale si può prevaler la comedia in ‖ questo et in quell'altro suo argomento particolare, sono piene le favole di Terenzio e la maggior parte delle novelle del Boccacio, che contengono molti tali argomenti con le predette loro condizioni et artificii. La parte [30]

delle comedie, delle tragedie e de' poemi eroichi che si travaglia intorno al costume et al decoro delle persone che s'introducono, apporta ancor essa grande ammirazione e diletto, quando per via d'imitazion i poeti cercano di rappresentarne un fanciullo, un giovane, un di mezza età, un vechio, un ricco, un povero, un potente, un timido, un addolorato, un iracondo, un padre, un figliolo, un servo, un padrone, un soldato, un religioso, un Greco, un Spagnolo, un Italiano et altri simili personaggi et in ciascuna condizione, così i buoni come i cattivi. E chi è colui che non essalti al cielo l'ingegno di quel poeta che con parole ne rappresenta tanta varietà di nature? E nondimeno anco una sì fatta imitazion non è stata introdotta nelle poesie se non per generar specialmente negli animi de' spettatori e degli ascoltanti cognizion et esperienza delle azioni umane. E se Aristotele nella *Politica* [17] statuisce per legge che il buon cittadino dia opera alla dipintura ‖ per cognoscer la perfezion de' corpi e per non ingannarsi nel comprar e nel vender, chi dirà mai che non gli sia ancora utile il comprender tutte queste qualità e condizion d'uomini, e distinguer le buone dalle cattive, per cognoscer se stesso e la prattica del viver nostro? Questa è una dottrina che s'impara senza accorgersi, questa è una filosofia morale e civile che non si apprende nelle scolle da' legenti e con istudio, ma ne' teatri da' poeti, e con sommo diletto. Imperò che, chi si conduce a simili spettacoli, va principalmente per diporto e per passatempo e, nondimeno, con leggiadro inganno, senza avedersi, riceve anco non mediocre beneficio e giovamento a tal che, in quanto all'auditor, il principal fine della poesia per il più non è altro che il diletto; ma, in quanto all'intenzion del buon poeta verso l'auditor, il principal fine della poesia è la utilità, comandata da' filosofi e da' governatori delle republiche, et il dilettar l'adopera egli come instrumento e mezzo d'introdur la utilità negli animi degli ascoltanti. [30v]

Quindi si dice la comedia essere una rappresentazion della vita, spechio della consuetudine, imagine della verità, per instituzion de' padri di famiglia, per governo ‖ delle mogli, delle figliole, de' figlioli, de' servitori, per ridurgli alla tranquilità della mente e per inanimar i cittadini alla vita privata et alla benivolenza della [31]

republica populare. La tragedia è rappresentazion della vita publica e de' cattivi prìncipi per il più dentro della città, per purgar il terrore e la misericordia negli animi degli ascoltanti e per ispaventargli dalla tirannide. Il poema eroico è essempio de' gran personaggi virtuosi fuori in guerre, in travagli, in peregrinaggi, in imprese onorate, per inanimar gli altri alla virtù. Questa parte dunque importantissima della poesia, che è intorno all'orazion morata et al servar il decoro de' costumi secondo le condizion delle persone introdotte, non per altro è stata ammessa in queste maniere de' componimenti poetici che per generar nelle menti de' cittadini una così utilissima cognizione sotto pretesto di sollazzo e di trattenimento. Et averebbe mai tenute fra le sue gioie e tesori Alessandro Magno la *Illiade* di Omero se da essa avesse pensato di ricever maggior diletto che giovamento? Qui non fuor di proposito si può cercar la cagione per che i poeti comichi e tragichi propongono i nomi delle persone che parlano e le loro condizioni [31*v*] e qua||lità, et i poeti eroichi non facciano il medesimo, quantunque e questi e quelli abbiano la istessa mira di rappresentar per entro de' loro poemi le predette maniere di uomini secondo il decoro e l'ufficio e la convenienza di ciascheduna. Pertanto ognun sa che la comedia e la tragedia hanno pochissime persone, per il che avanti fanno il loro catalogo con le loro condizioni, come Simon vechio, Davo servo, Pamfilo giovane, Taide meretrice, Edippo re, Tiresia indovino, acciò che il lettore sia avvertito nella sequente poesia a veder come in essa si serva il decoro del vechio, del servo, del giovane, della meretrice, del re e dell'endovino.

Ma il poema eroico, essendo tessitura lunga e distesa, riceve in sé infinite persone particolari, le quali soverchia cosa sarebbe nel principio l'annoverarle, oltra che nel poema eroico, parlando il poeta, descrive egli prima le qualità delle persone avanti che le introduca a parlar, e poscia osserva il decoro ne' lor parlamenti che seguono; onde non fa di mestieri che in una tal guisa di poema si prepongano i nomi e le condizioni delle persone che s'introducono. Perciò che si vede appresso Virgilio che quando [32] fa parlar Ascanio, gli dà prima il titolo di || giovanetto, ad Anchise il titolo di padre o di vechio, ad Anna il titolo di sorella, a Didone

il titolo di regina, e così alle altre persone introdotte. In questa parte si può medesimamente investigar onde avenisse che la tragedia et il poema eroico prendessero le loro azioni et i nomi delle principal persone dalla istoria, il che non suol far altramente essa comedia. Per la qual cosa essendo la tragedia et il poema eroico rassomiglianza di azion di persone illustri, né trovandosi persone simili che non siano famose per qualche fatto descritto e mandato alla memoria, era necessario che si togliessero dalle istorie o da altri poeti più anticqui; ma alla comedia, che è rappresentazion di azion de' privati, non faceva di bisogno altramente una tal osservanza. Imperò che gli uomini della plebe non sono famosi per qualche fatto, né sono descritti nelle memorie publiche, non tenendosi in molta stima; dal che i nomi loro sono finti verissimilmente da' poeti a loro arbitrio con qualche etimologia che a ciascuno si convenga secondo la professione e qualità nella quale è rappresentato.

Sono dunque pocco giudiciosi coloro, per non dire capriziosi, che compongono tragedie con nomi finti e co||medie con nomi tolti [32v] dalle istorie, essendo l'una cosa e l'altra fuor di ogni verissimilitudine e contra l'intenzion particolare e de' tragichi e de' comichi. Et avenga che Aristotele dica ciò essere stato fatto da Agatone, dimostra, nondimeno, chiunque il fa partirsi dal verissimile; e quantunque molti anco abbiano composte comedie e di Ercole e di Teseo e di Elena, hanno però ciò essequito non secondo la natura delle persone, né secondo l'artificio poetico, ma secondo il loro umore, il che non hanno mai seguitato i buoni poeti. La sentenzia parimente o ver il discorso che lo vogliam dire, col quale si prova con argomenti alcuna cosa dubbiosa o si muove gli affetti dell'animo, è tutta rivolta alla utilità di que' cittadini che attendono allo studio dell'eloquenza, e però Aristotele nella sua *Retorica*, quando tratta dell'artificio oratorio, allega i versi de' poeti per dimostrar la forma di un entimema, di un luogo topico, e questo e quell'altro movimento di affetti [18].

Abbiamo fin qui brevemente trattato de' principii che risultano nel poema eroico, tragico e comico, da' concetti, dalle maraviglie, dalla constituzion della favola, dalla peripezia, dall'agni-

[33] zione, dal costume, dalla || sentenza, e come tutte ridondano principalmente a qualche utilità de' spettatori. Segue che parliamo anco di quelle altre maraviglie che in essi provengono dalla forma de' versi e dalla composizion delle parole, e che dimostriamo parimente queste non essere state introdotte senza gran giovamento degli ascoltanti.

Nasce, dunque, la maraviglia del poema eroico, in quanto a questa parte, dalla sonorità e dalla maestà de' versi essametri, essendo essi tanto sublimi che sopravanzino la natura umana, onde rarissime volte cadono nel parlar nostro familiare. Et è ben ragione che siano tali, poiché con essi ragionano i re, i prìncipi, gli eroi, Apoline e le muse et essi poeti da loro inspirati. La maraviglia del verso nella comedia e nella tragedia procede da questo, che i iambi con li quali sono scritte, essendo versi paiono prosa; e sono a sì fatte composizioni molto proporzionati, occorrendo molto spesso anco senza studio ne' ragionamenti nostri communi, li quali va imitando la comedia e la tragedia; per il che fanno mal coloro che le compongono in prosa, perciò che le privano di questa tal maraviglia, la qual non deve mancar a modo [33v] veruno da sì fatti componimenti, essendo loro pro||prietà inseparabile. In questa parte, oltra il maraviglioso, vi è anco una certa proporzion e convenienza che l'accompagna, essendo composto il poema lungo, che è l'eroico, con versi lunghi, che sono gli essametri, et il poema corto, che è la comedia e la tragedia, con versi corti, che sono i iambi. Ma scrivendosi però la comedia e la tragedia col medesimo verso, rappresentando ambedue ragionamenti che occorrono alla giornata nelle azioni umane, così nelle publiche e civili come nelle domestiche e familiari, sono tuttavia distinte fra se stesse dalla gravità e dalla umiltà delle parole secondo le qualità e diversità delle persone che parlano in ciascheduna, sì che nella loro somiglianza sono differenti e nella loro differenza sono simili. Vole Platone nel decimo libro della sua *Republica* [19] che la tragedia si possa scriver eziamdio col verso essametro per l'affinità, come io penso, che ella tiene col poema eroico, essendo e l'una e l'altra maniera di poesie conformi, in quanto sono rassomiglianze di azion di persone illustri. Or non sarà fuor di propo-

sito aggionger con che maniera di versi dobbiamo scriver nella nostra lingua tutte queste tre poesie, in modo però che ritengano le ‖ predette medesime differenze e le predette medesime maraviglie. [34]

Essendo, dunque, il verso endecasilabo nella favella italiana il più sonoro che abbiamo, convenirà al poema eroico; et i versetti di sette sillabe conveniranno alla comedia et alla tragedia, acciò che similmente in questo idioma il verso lungo abbia corrispondenza col poema lungo, et il verso corto abbia corrispondenza con gli poemi corti. A ciò si aggionge i versetti corti essere assai più atti a cader nel parlar nostro che non sono gli endecasillabi, perciò che in ciascuna facciata delle prose di qualunque onorato scrittore si troveranno dieci volte più versetti di sette sillabe che di undici, oltra che pochissimi endecasillabi si scorgono che non contengano in sé il verso di sette sillabe, come apparirà manifestamente a chi gli anderà con diligenza considerando. La tragedia potrà ancor essa commodamente essere tessuta con versi endecasillabi, per aver in questa lingua tutti que' privileggi che ha già avuti nella lingua greca; ma in questi endecasillabi tragici doveranno i concetti terminar, non nel fin del verso, il che deve essere proprio del poema eroico, ma nel mezzo; onde averà di più questa altra maraviglia, che sarà fatta ‖ in versi sonori e, nondimeno, pareranno simili alla prosa, per il che conseguirà ella et il verso sonoro, conveniente alla grandezza delle sue illustri persone, e questa apparenza di prosa, conveniente al suo modo di proceder non per via di narrazione ma per via di rappresentazione. Può anco esser fatta e con versi endecasillabi e con versi corti mescolatamente, per essere partecipe e del poema eroico, che si fa con versi endecasillabi, e del poema comico, che si deve far con versi di sette sillabe. Qui siamo in dubbio se in queste maniere di poesie i versi debbiano essere con la rima o senza rima, parendo che la rima sia una certa relazion al verso nostro; per il che il terzetto ha una certa sembianza con la elegia e la stanza è propria de' madrigali e degli epigrammi, dal che non par che siano per corrisponder né alla tragedia né alla comedia, né al poema eroico, i quali tutti ricercano campo franco di poter correr liberamente col [34v]

concetto senza esser rinchiusi in così stretti termini di finir la sentenzia o vero ogni terzo o vero ogni ottavo verso.

Pertanto io direi, rimettendomi però sempre a più maturo giudicio, che il poema eroico dovesse essere scritto semplicemente [35] in versi sciolti endecasil‖labi senza rima, ma che i suoi concetti terminassero quasi sempre nel fin del verso per lasciar negli orechi di chi ascolta quel suono che è loro proprio e che fosse sostentato dalla gravità de' concetti e delle sentenze, le quali occuppassero sì fattamente gli animi de' legenti o degli ascoltanti che non avessero cagione di desiderar altramente le rime o vero altre simili leggerezze. La tragedia poi, se ella sarà composta di endecasillabi nel modo che abbiamo detto, doverà, imitando la gravità dell'essametro greco e latino, contentarsi de' versi sciolti; ma se ella sarà fatta di endecasillabi e di versetti corti, potrà ammetter qualche volta le rime libere, ma che non siano però così spesse, e ne' cori il madrigale e la canzone. La comedia direi che si dovesse far de' versetti corti, essendo ella imitazion non per via di narrazione ma per via di rappresentazione delle azioni di persone private, che ricercano una tenue composizion che, essendo in versi, paia prosa.

La maraviglia delle parole in tutti questi poemi, ma sopra tutto nell'eroico e nel tragico, consiste in questo, che siano con figure e con maniere di dir poetiche et inalzate dal modo di ragio- [35v] nar delle persone private, a tal che il parlar secondo la ‖ condizione delle sue persone illustri abbia in sé una certa dignità regia e grandezza, che deriva dalla elezion delle parole e dalla prudente ordinazion e continuazion delle medesime. La figura poscia dell'umiltà doverà essere accommodata alla comedia, essendo ella imitazion delle azion de' privati. Or questa parte ancora, se ben aspetta al dilettar degli orechi, quanto giovamento apporta alla gioventù ad adornar la lingua in ogni sorte di parlamento! vedendosi che Marco Tullio non seppe da alcun altro più che da Terenzio derivar una gran parte della sua maravigliosa eloquenza. È dunque a' spettatori et agli ascoltanti tal numerosa consonanza delle parole sommamente utile a rendergli eloquenti e diffensori della giustizia e del ben publico con grandezza e con dignità.

Da tutto ciò che si è detto fin qui si può facilmente raccoglier una certa descrizion della poesia et una distinzion e descrizion di queste tre sue forme principali, delle quali abbiamo parlato; e sì fatte descrizioni saranno solamente del poema in sé considerato e separato dalla rappresentazione, nella quale alla scrittura si aggionge l'azione, l'apparato, la melodia della musica et altre cose simili fuori dell'arte del poe‖ta, che appartengono alla [36] profession degl'istrioni e de' musici, che riducono gran parte delle parole de' poeti in canto e le fanno recitar per diletto così ridotte a' spettatori. È dunque la poesia rassomiglianza di una qualche azion umana, maravigliosa, compita e grande, che abbia in sé tramutazion di fortuna o dalla prospera nell'avversa o dall'avversa nella prospera, che si propone agli ascoltanti con parlar in versi, o narrando o rappresentando, per purgargli col mezzo del diletto da' più importanti affetti dell'animo e per indrizzargli al ben vivere, alla imitazion degli uomini virtuosi et alla conservazion delle buone republiche. Questa rassomiglianza di azion umana o vero è di azion di persone private e ci fa nascer la comedia, o vero è di azion di persone illustri; e la rassomiglianza di azion di persone illustri, o vero è fatta per via di narrazione e ci fa nascer il poema eroico, o vero è fatta per via di rappresentazione e ci fa nascer la tragedia.

Sarà per tanto la comedia rappresentazion di una azion piacevole di persone private fra buone e cattive, che per qualche errore umano di sempietà, cominciando da travaglio finisce in riso et in allegrezza nello spacio di un giro di sole, ‖ composta con versi [36v] corti e con parole umili, per purgar gli spettatori col mezzo del diletto e del ridicolo da que' travagli che turbano la loro quiete e tranquilità per gl'inamoramenti delle mogli, delle figliole, de' figlioli, per gl'inganni e tradimenti de' servitori, de' ruffiani, delle nutrici e di altri simili, e per fargli inamorar della vita privata a conservazion di quella tal ben regolata republica populare nella quale si troveranno. La tragedia è rappresentazion di una atroce e miserabile azione di persone illustri, fra buone e cattive, che per qualche errore umano cominciando da allegrezza finisce in infelicità nello spacio di un giro di sole, composta o con versi

sciolti endecasillabi, o con versi di sette syllabe o con ambidue mescolatamente, con parole altiere e gravi, per purgar gli spettatori per mezzo del diletto dal terrore e dalla misericordia, e per fargli aborrir la vita de' tiranni e de' più potenti. Il poema eroico è narrazion per imitazion di una azion suppremamente laudevole di persone illustri, sommamente buone, che, cominciando da travaglio, per loro propria virtù riesce in allegrezza in qualche spacio di tempo, composta con versi lunghi endecasillabi sciolti e con [37] concetti e ‖ parole grandi e sonore, per accender gli ascoltanti all'amor et al desiderio d'imitar l'imprese magnanime e gloriose de' gran personaggi e de' buoni e legitimi prìncipi, e per fargli contentar di vivere sotto il loro stato et aborrir la signoria de' tiranni a conservazion di quella tal ben regolata monarchia nella quale si troveranno. Si prescrive che tutte queste azion, oltra l'unità, siano compite e grandi, perciò che può esser alcuna azion grande che non sia compita, e può essere alcuna azion compita che sia picciola. Il poema eroico di Virgilio, come abbiamo detto, è imitazion di azion grande, ma non è compita perciò che non appar la restituzion e la sepoltura del corpo di Turno, né la edificazion della città, né la consecrazion de' dèi penati, come avea promesso nella sua proposizion nel principio della *Eneide*. Il poema di *Orlando furioso* parimente è imitazion di azion grande, ma non è compita perciò che presuppone la intelligenzia dell'inamoramento del Boiardo.

Si ricerca per tanto che l'azion della comedia, della tragedia e del poema eroico abbia e la perfezion e la grandezza, e perfetto sarà se averà principio, mezzo e fine. Il principio dell'ira di Achille [37v] è la dissension di lui con ‖ Agamemnone; il mezzo è quando, così adirato, si ritirò dal combatter, onde erano uccisi infiniti Greci; il fine è la conciliazion con Agamemnone et il ritornar alla battaglia contra' Troiani et uccider Ettore, e le altre parti che, come accidenti, a questa necessariamente conseguono. Sarà grande se essa sarà tal che racconti il tutto e che però si possa facilmente ritener a memoria, e che dia sofficiente spacio verissimilmente alla tramutazion di fortuna dalla prospera all'avversa e dall'avversa alla prospera; ma però che la comedia e la tragedia non

cerchino la grandezza che si conviene al poema eroico, né il poema eroico quella che si conviene alla comedia et alla tragedia, ma ognuno la sua propria e proporzionata alla quantità del tempo che è prescritta alla sua favola. Qui non fuor di proposito si può investigar la cagione per che Aristotele, quantunque nella sua *Poetica* nominasse diverse sorti di poesie, non però propone di trattar se non della comedia, della tragedia e del poema eroico, e con queste tre sole constituisce il corpo dell'arte poetica. Per la qual cosa dovemo sapere che egli, come filosofo morale e civile, non si curò di favellar di ogni maniera di poesia che non ricevea le sue rego||le et i suoi principii dalla filosofia morale e civile e da' [38] governatori e legislatori delle republiche a beneficio commune, ma solamente di quelle che, ricevendoli o non ricevendoli, poteano generar o buoni o cattivi costumi negli animi de' cittadini in universale. Ma degli epigrammi, elegie, ode e di altre simili composizioni che non erano giovevoli in publico, né poteano essere generalmente a tutta la città o di buono o di cattivo essempio, come cose di pocco momento e pertinenti più tosto al grammatico che al filosofo morale e civile, prudentissimamente le tralasciò e trattò solamente di quelle che erano recitate a tutta la moltitudine nelle republiche populari e che poteano introdur abiti viziosi in coloro che gli ascoltavano.

Non parlò parimente dell'egloga, se ben era ancor essa fatta per imitazion, perciò che i ragionamenti, gl'inamoramenti, i canti e costumi de' pastori e de' contadini non potevano apportar alcuna buona creanza agli uomini della città, come abbiamo dimostrato che fa la comedia, la tragedia et il poema eroico, né parendo che sia convenevole che i cittadini debbiano pigliar buoni costumi dalle azioni de' contadini e de' pastori.

Sono chi ag||giungono a queste tre maniere di poesie fatte per [38v] imitazion la tragicomedia e la pastoral, delle quali non parlò mai né Aristotele né alcun altro, che io sappia, onorato autor anticquo che favellasse di tal facoltà, essendo in un certo modo la comedia contraditoria alla tragedia et avendo per soggetto azion di permutazion di fortuna e di persone contrarie, dovendo la favola dell'una terminar in allegrezza e la favola dell'altra ter-

minar in infelicità. Per il che a costoro che introducono questo mostruoso e disproporzionato componimento, misto di due contrarie azion e qualità di persone, basterebbe per risposta quel-l'anticquo e famoso detto di Marco Tullio nel libretto *De optimo genere oratorum*: « turpe comicum in tragedia et turpe tragicum in comedia » [20] e quel che va provando Platone nel secondo libro della sua *Republica*, cioè essere cosa impossibile che uno istesso imitator vaglia insieme nel medesimo tempo trattar bene due imitazioni contrarie [21], come è la comedia e la tragedia, non essendo cosa agevole che nell'istesso momento possa trasformarsi in due nature e qualità fra se stesse tanto opposite. Or se non è possibile che uno istesso imitator possa far due diversi poemi [39] se‖paratamente, quanto meno sarà possibile rinchiudergli anco in un corpo et acconciargli in guisa che si comporti insieme l'uno con l'altro. Dal che ne segue che la favola della tragicomedia necessariamente non sia semplice ma doppia, al contrario di quel che si richiederebbe; e comprende in sé, non pur due favole della medesima natura, ma due favole opposite dirittamente: l'una delle persone private che per sua natura deve finir in allegrezzá, e l'altra delle persone illustri che per sua natura deve finir nel-l'avversa fortuna. Pertanto se in una comedia non si permette che due azioni, et ambedue di persone private che conseguono il medesimo felice essito, e che non sono contrarie, siano mescolate insieme, del che è stato grandemente ripreso Terenzio che dal-l'*Andria* e dalla *Pyrintia* di Menandro abbia fatto l'*Andria* sola, cioè l'azion di Pamfilo che ama Glicerio e l'azion di Carino che ama Filomena, quanto meno si concederà che sia mescolata una favola comica con un'altra tragica, che sono fra se stesse dirittamente contrarie? Oltre ciò, in quanto anco all'elocuzione, la comedia deve esser scritta con la idea del dir tenue et umile, con- [39v] veniente alla qualità delle per‖sone che in essa sono introdotte, e la tragedia con la idea del dir magnifica e grave. Or come è possibile adattar bene una composizion con idee di dir in tutto opposite e contrarie, che per loro natura, per ragione, per giudicio di Demetrio Falereo, non possono essere congionte in uno istesso corpo, né in una istessa composizione?

Et in ciò non deve punto valer l'autorità di Plauto che la compose, se però volse egli formar una tragicomedia, non essendo egli stato mai stimato per la osservazion dell'arte, ma solamente per la proprietà della lingua latina, onde Orazio grandemente riprende e tratta da persone prive di giudicio coloro che lo legevano e lo laudavano. In questa contesa disputerei più a lungo se io credessi che fosse dubbiosa appresso persone solite a rapportarsi alla ragione et alla *Poetica* di Aristotele, che non è fondata in altro che nella ragione. La pastoral ancor essa patisce molte opposizioni, e si può dir che sia una certa composizion volontaria fuor de' principii già statuiti e delle regole de' filosofi morali e civili, e de' legislatori e governatori delle republiche, non essendo di alcun beneficio a coloro che vivono nelle città, et essendo per quel che segue senza alcun || fine utile; il che non deve mancar [40] già mai da que' componimenti che si recitano in publico a' cittadini di alcuna ben ordinata republica. Perciò che se egli si constituisce la favola pastoral col principio turbulento e col fine prospero, questo è un tacito invitar gli uomini a lasciar le città et ad inamorarsi della vita contadinesca, del che non ebbero già mai intendimento que' primi che poetarono. Non sono anco le persone de' pastori e de' contadini accommodate a tal sorte di poesia, non essendo fra buone e cattive, il che però si richiede alla forma della comedia e della tragedia, ma essendo assiduamente buone per natura, come tutti le vanno verissimilmente descrivendo; onde a loro Virgilio attribuisce una vita semplice senza inganni, contenta di pocco, casta, religiosa, de' qualli favolleggiando egli afferma la giustizia essere ultimamente dipartita fuggendosi dalla terra al cielo. Ma se ella si constituisce col principio allegro e col fin doloroso, il che non si conviene a persone che sono in tutto buone, questo è un procurar che gli uomini aboriscano totalmente una simil vita senza proposito. Non so pensarmi che mira si propongano coloro che si aplicano a tal sorte di poesie a benefi||cio publico con una sì fatta loro composizione. [40v]

Oltre ciò in essa non può essere gran diversità de' costumi, dal che però simil rappresentazion ricevono la lor principal gloria, non essendo gran differenza fra il pastor patrone et il pastor

servo, né fra il pastor padre et il pastor figliolo, come è veramente nelle persone che vivono nelle città; anzi, ancor essa ricognizion in gran parte è fuor del verissimile, non avendo occasione i pastori, che sono per natura grandemente pegri, come osserva Aristotele nel primo libro della *Politica* [22], di andar fuori del loro paese e di dimorar lungamente negli altrui, dal che si genera una gran parte delle agnizioni. A ciò si aggionge che tal sorte di componimento poetico che contiene simili inamoramenti pastorali, induce cattivi costumi et è fuor del verissimile. Perciò che chi è lontano dalle delicatezze della città non suole così alla lunga attender a queste lascivie et a quegli amori così veementi che facciano risultar accidenti atroci e miserabili, quali oggidì a sì fatte composizioni si attribuiscono, senzaché non riceve verissimilmente la lunghezza del tempo che gli è attribuito, essendo poema di un'ora o poco più, e non di un giro di sole. Ma per com- [41] prender ‖ tutte le predette ragioni di questa materia in un solo argomento, o vero la pastoral è ordita in forma di comedia, o vero in forma di tragedia; se ella sarà ordita in forma di comedia, bisogna che le persone in essa introdotte siano capaci de' ridicoli, che sono l'anima et il fondamento della comedia, come anco avvertisce giudiciosamente Demetrio Falereo; se la sarà ordita in forma di tragedia, bisogna che le persone in essa pastoral introdotte siano capaci del terribile e del miserabile.

Ma le persone de' pastori, essendo una specie de' contadini, verissimilmente non sono capaci de' ridicoli, perciò che i motti e le facezie sono proprie delle persone della città, onde un tal abito di motteggiar e di star in gioco è nominato da Aristotele urbanità, et il suo contrario rusticità. Né sono capaci parimente del terribile e del miserabile, perciò che simil atrocità non sono proprie di coloro che vivono nelle ville e ne' contadi, e delle persone private, come già abbiamo dimostrato; dal che Virgilio, laudando questa vita contadinesca, par che la commendi come non soggetta a sì fatte atrocità. In qual maniera, dunque, verissimilmente le persone de' contadini e de' pastori riceveranno o la [41v] forma della comedia o la forma della tragedia, non ‖ essendo esse conveniente soggetto né dell'una né dell'altra? A tutte queste

cose avendo riguardo quegli anticqui poeti, a' pastori et a' bubulci attribuirono la egloga, che è un breve loro e verissimile ragionamento di un'ora o pocco più, mentre si trovano insieme l'un con l'altro discorrendo in qua et in là ne' monti vicini per pascolar gli armenti e' greggi, e mentre guerreggiano fra se stessi cantando, e perciò fin l'altro giorno simil poesie si rappresentavano sotto nome di egloghe nelle feste e ne' banchetti, per dar spacio forsi con un tal intertenimento ne' conviti di apparechiar le tavole, ma ora improvisamente le hanno ridotte alla grandezza delle comedie e delle tragedie con cinque atti, senza proporzion, senza convenienza, senza verissimilitudine, attribuendo a' pastori ragionamenti alti, discorsi delle cose celesti, concetti prudenti e sentenzie gravissime, che a pena si convenirebbono a' prìncipi et a' filosofi, non accorgendosi tuttavia essere nelle selve e ne' boschi, e non ne' palazzi e nelle academie.

Or essendo la tragicomedia e la pastoral, l'una per sé come composizion mostruosa e l'altra come non convenevole, anzi contraria a' principii de' filosofi morali e civili || e de' governatori [42] delle republiche, tanto ben fondate a beneficio publico, lascio pensar in che considerazione si debbia aver poi quell'altra lor terza maniera di poesia che chiamano tragicomedia pastoral, oltra la prodigiosa elocuzion di idee di dir contrarie che ella sarebbe sforzata di ammetter in se stessa per le persone che vi sono introdotte. Or qui chiamo Iddio per testimonio che tutto quel che si è detto da me di tal sorte di poesie non è stato detto né per offender altrui, né per istudio di contradir, né per alcuna sorte di ambizion, ma solamente per iscoprir la mia opinione sinceramente, o buona o cattiva che ella si sia, disposto però a rimetterla a più maturo giudicio et a lasciarla anco totalmente, quando con più salde ragioni mi si dimostrasse il contrario.

Abbiamo brevemente discorso intorno a' principii, cause et accrescimenti del poema eroico, tragico e comico e dimostrato quasi tutti provenir da' filosofi morali e civili e da' governatori delle republiche, i quali, per non introdur cattivi costumi con queste maniere di poesie che si cantavano e si rappresentavano a' lor cittadini, hanno procurato di regolarle e dirizzarle al bene-

[42v] ficio publico, onde io giudi‖co che si possa raccoglier da quel che si è detto fin qui una fermissima conclusione, che coloro che hanno messo insieme sì fatte composizioni abbiano avuto per principal loro mira et obbietto la utilità, e che abbiano adoperato il diletto come un certo instrumento di procacciarla più agevolmente e di introdurla negli animi di coloro che intravenivano a sì fatte loro rappresentazioni. E non è dubbio che l'ufficio del giudicioso e perfetto poeta non è altro che render con prudenti artificii i suoi cittadini virtuosi e felice la sua republica, il che afferma anco Aristofane in una sua comedia, nella quale introduce Euripide addomandato da Eschillo qual pensasse essere l'ufficio del buon poeta, a risponder la destrezza delle ottime ammonizioni et il far gli uomini migliori nella sua città. Onde que' poeti che proponessero il diletto a questa utilità, io giudicherei molto simili a que' falsi oratori che adoperassero, per ingannar la giustizia, non ragioni leali ma argomenti sofistici et apparenti. Perciò che ambidue egualmente pecherebbono così facendo e si dipartirebbono dal vero ufficio delle loro arti, che non hanno altro per mira [43] che il ben vivere della lor pa‖tria.

Ma che occorre più lungamente disputar una sì fatta questione, se già abbiamo apertamente fatto vedere le più parti della tragedia, della comedia e del poema eroico, la tramutazion di fortuna, le peripezie, le agnizioni, il costume, la sentenza, non tender quasi ad altro che alla utilità? Il medesimo approva parimente Orazio mentre statuisce la filosofia esser principio di ogni buona composizione poetica et il buon imitatore doversi preponer per idea e forma del suo poetar lo spechio della vita e de' buoni costumi. Ma che? non compara Lucrezio la poesia all'assenzio, condito con mèle, che si dà a' fanciulli per medicamento? che prima intende per sé il medico in questa tal cura? e che adopera per facilitarla? Et avrebbe mai determinato Aristotele la poesia essere cosa molto più filosofica che la istoria, se l'avesse giudicata essere stata principalmente instituita per gioco e per diletto? Or, essendo ella utile e dirizzata da' governatori delle republiche alla disciplina de' lor cittadini, concluderemo che non aspetti ad altra parte della filosofia che alla politica, il che si può confermar anco gagliarda-

mente dalla diffinizione della trage||dia e dal suo fine, che è la [43v] purgazione del terrore e della misericordia negli animi de' cittadini, che doveano esser auditori di simili componimenti, per rendergli atti, come si è detto, alla milizia; dal che segue che tutto quel che abbiamo trattato di tai componimenti non è fuor della profession del filosofo morale e civile, a cui aspetta dirizzar tutte le arti e tutte le dottrine al loro vero e proprio fine, cioè alla utilità et al beneficio publico.

D[omino] O[mnipotenti] H[onorem] E[t] G[loriam]

IL FINE

LORENZO GIACOMINI

# DEL FUROR POETICO

Discorso fatto da Lorenzo Giacomini Tebalducci Malespini ne l'Academia degli Alterati ne l'anno MDLXXXVII

Tra le controversie che ci si parano avanti pertinenti a la [53] poesia, non tiene l'ultimo luogo quella che è del furore poetico, intorno al quale fu de la gentilità comune opinione che egli avesse origine divina, et oggi ancora è da alcuni mantenuta. E pare che porti il pregio il considerare se è vera o no, sì perché la verità in tutte le cose è degna di essere conosciuta, sì perché la cognizione di questa può molto giovare a noi. Perciò che se stimeremo furore divino esser quello che forma i poeti, et in ciò nessuno o piccolo aiuto potersi sperare da l'arte, quando di esso ci scorgiamo mancare, non andremo in vano faticando, ma ad altre imprese volgeremo i nostri pensieri. E se giudicheremo esser ben necessaria la forza de l'ingegno, ma l'arte pure dar la perfezione, e nessuna cagione sopranaturale doversi aspettare, con somma e diligente cura ci andremo preparando a l'acquisto de l'arte e di quello che l'arte presuppone, per salire a quell'altezza a la quale arrivarono i più lodati. Intorno a questo soggetto sarà oggi il nostro ragionamento, il quale in questa guisa fia da noi ordinato: verranno prima in campo le ragioni di ambo le parti, e di quella che afferma e di quella che niega; indi stabiliti alcuni principii, risolveremo la questione; poi risponderemo agli argomenti contrari, et ultimamente soggiugneremo alcune considerazioni a questa materia attenenti. Le quali cose mentre io mi sforzo di adempire con quella brevità che potrò maggiore, ricercando pure la verità da' suoi veri principii, voi prego con quell'attenzione che sogliate migliore volere ascoltare; non perché io più degli altri me ne reputi degno, ma perché più degli altri me ne conosco bisognevole per la mia naturale || timidità, conforme a la debolezza de le [54] forze corporali. Onde se da la vostra cortese affezione non sono

sollevato et inanimito, corro pericolo che mi faccia cadere tra via prima che al proposto termine io mi conduca.

In tutti i soggetti, et in quelli principalmente ne' quali non si dànno ragioni evidenti e necessari e simili a le dimostrazioni matematiche, l'universale consentimento degli uomini suole esser grande indizio di verità. Laonde usava dire Aristotele, colui che non acconsente a quel che da' savii e da ciascuno è ricevuto et approvato, che cosa più verisimile o più probabile potrà proporre? Ma se è comune opinione il furore essere autore de la poesia, et in ciò convengono i poeti stessi, i quali tutto quello che vagliono, tutto quello che dicono, da la divinità riconoscono e 'l di lei aiuto fuor del costume degli altri scrittori nel principio invocano, quasi che l'opera loro sia divina, non umana, e la moltitudine e' dotti non discordano, sarà ben ragionevole che noi ancora senza contrasto al parere degli altri sottoscriviamo. E principalmente de' duoi sapientissimi filosofi Platone et Aristotele; perciò che Platone nel *Fedro* e nel *Ione* manifestamente pone il furore e non l'arte esser principio de la poesia. Et Aristotele, benché non così apertamente, pur dice cose da le quali si raccoglie la sua sentenza concordare con quella del suo maestro, a cui contradir suole quando è da lui discordante. Nel libro de la *Retorica* chiama la poesia «entheon», il che significa furore o virtù divina[1]; e ne la *Poetica* onora Omero di nome di divino, dubita se operò per arte o per natura, afferma la poesia convenire a l'uomo furioso. E nel primo problema de la divisione trentesima, riferisce Maraco Siracusano allor meglio aver poetato quando era da furore soprapreso. Taccio di Plutarco ne l'*Erotico*, ove tra le altre spezie di furore pone quella che viene da le muse, che eccita, infiamma et instruisce la parte de l'anima atta a la poesia[2]; di Marco Tullio, il quale si scusa del non scrivere i promessi versi perché gli manca l'entusiasmo, e ne l'orazione *Per Archia* vuole il poeta esser poeta per natura, essere eccitato da la virtù de la mente e da spirito divino inspirato[3]. Taccio di molti moderni, l'autorità de' quali potrei addurre, et in particolare d'uomo da voi riputato di finezza di giudizio fornito, se come è agevole così fusse necessario accrescer numero di testimoni. ||

Ma trattiamo con ragioni. Il predire le cose future non è proprio de l'umano intelletto, parlo di quelle che non dependono da necessaria e determinata cagione ma possono essere e non essere, da' filosofi nominate contingenti. Or se i poeti, da sopranaturale spirito ingombrati, hanno predetto quello che mente umana con le sue nude forze non era abile a prevedere, onde hanno meritato nome di vati e di profeti, non sarà palese che da' raggi di divinità, non da le tenebre de l'arte, sian stati guidati? E lasciando da parte David, senza contrasto profeta e poeta divino, e Iob, e le Sibille, le quali de lo spirito di profezia per speciale dono di Dio furon partecipi et in versi la spiegarono, con lo esemplo di Omero, di Seneca, e di Dante, ne' quali non ha luogo tale privilegio, tenteremo provare quanto abbiamo proposto. Omero nel ventesimo libro de l'*Iliade* induce Nettunno così parlare [4]: [55]

Del chiaro Enea al generoso ardire
Et a' figli de' figli assegna il cielo
L'imperio sovra la troiana gente.

E quasi lo istesso cantò ne l'inno a Venere, il che con grande stupore si vide adempiuto ne la stirpe romana, che da Enea trasse l'origine.

Seneca poi lo scoprimento del nuovo mondo, succeduto a' tempi degli avi nostri per l'accorgimento a valore di Cristoforo Colombo ne la Cuba e ne la Spagnuola et altre isole a queste vicine, e poco di poi del nostro Americo Vespucci ne la gran Peninsola che da lui sortì il nome, chiarissimamente profetò in que' versi [5]:

Dopo lungo girar degli anni intorno
A la mondana lampa,
Aprirà l'Ocean l'ascosa strada
A le rimote genti.
Ampia terra vedrassi, e nuovi mondi
Farà Tifi palesi,
E più non si dirà l'ultima è Thule.

Potevasi predire con parole più evidenti, con circostanze più particolari? E Dante non divinamente vide le stelle de l'Antar-

tico Polo quando di numero, di sito e di bellezza le descrisse tali quali di poi si son vedute, là dove egli cantò [6]: ‖

[56]

> Io mi volsi a man destra, e posi mente
> A l'altro polo, e vidi quattro stelle
> Non viste mai fuor che a la prima gente.
> Goder pareva il Ciel di lor fiammelle:
> O Settentrional vedovo sito,
> Poiché privato se' di mirar quelle.

Oltre a ciò, non parlò chiarissimamente de la nuova terra onde nacque il turbine, che rigirando il legno d'Ulisse lo fece rimanere sommerso?

Aggiugniamo che se il poema fusse opera d'arte, ovunque non si trovasse la cagione non si troverebbe anche l'effetto; ma di Tinnico Calcidense si riferisce che non avendo per avanti dato opera a la poesia, dettò il peane da tutti cantato, da tutti commendato, per segno di ciò chiamato invenzione degli dèi [7]. E molti tutto il giorno veggiamo scrivere poesie amorose senza avere da Aristotele o da altro autore apparato i precetti de l'arte. Appresso è cosa manifesta darsi a le arti particolari principi e determinato soggetto, fuor del quale non vanno vagando. La musica considera le voci, l'astrologia i corpi celesti, la medicina quel che produce sanità o infermità, l'architettura gli edifizi. Ma i poeti non hanno né principi né soggetti determinati; di tutte le cose parlano; per tutto s'intromettono, ove il furore gli spinge. Troverrai in Omero concetti pertinenti a la medicina, a l'arte cavalleresca, a la militare, a l'astrologia, a la geografia, a la navigatoria, a l'agricoltura, e quasi ad ogni spezie di cognizione. Onde sarai costretto confessare non essere opera d'arte ove mancan le condizioni de l'arte. Il medesimo riconoscerai in Virgilio, in Orazio, in Dante, nel Petrarca, ne l'Ariosto, nel Tasso.

Finalmente l'arte è cosa nostra, e come l'acquisto è nostro, così l'usaggio di essa è ne la nostra mano. Il musico quando cantar vuole, canta; il saltatore a suo talento salta, l'edificatore edifica, e scrive lo scrittore; ma non così avviene al poeta; perché, quantunque talora si affisi con tutto lo sforzo de la mente, nulla però

consegue; altra volta, quando meno vi pensa, come da esterna cagione infuriato spiega concetti nobilissimi, quali con tutto il suo discorso e pensiero confessa non avrebbe già mai potuto né investigare né formare. Per questi segnali, adunque, e da queste ragioni agevolmente alcuno si indurrà || a credere, la poesia non [57] riconoscere per sua madre l'arte, ma cagione più alta e più eccellente e, finalmente, divina.

Ma come arbitri sinceri intendiamo le contrarie ragioni. Nessun poeta è tanto grande, perfetto et eccellente, che in lui non trovan gli uomini intendenti, che desiderare o riprendere. Omero istesso, a cui furon le muse tanto amiche che fu appellato divino, e da' popoli di Smirna quasi uno dio conseguì dedicazioni di tempî, non per tutto contenta il lettore: non Giove da le colombe nutrito, non l'otro de' venti gonfiato, non il digiuno di Ulisse di dieci giorni dopo il suo naufragio, non il medesimo addormentato in profondo sonno e sopra tappeto da' Feaci esposto su' liti d'Itaca, non gli incredibili casi ne l'occisione de' lascivi amanti di Penelope, non le tante querele et i lunghi cordogli de' quali riempì l'*Ulissea*. In Virgilio non è approvato Ascanio dormiente da Venere trasportato in Idalco e non mai desto né ricondotto, le troiane donne non accarezzate né ricevute da Didone entro a le sue case, le navi fabbricate a la vista de' nemici sotto Antandro, il riposo di Mercurio sul Monte Atlante nel secondo viaggio a le mura di Cartagine, Enea prima impaziente ne la perdita di Creusa, poi intemperante et ingrato verso l'onore de la sua benefattrice. Sofocle sembra usare favella troppo esquisita, non propria a' negozianti, e non avere saputo schivare l'irragionevole in quella tragedia ne la quale è più commendato. Di Euripide è detto che non ben tratta la favola e senza necessità imita costume or vizioso, or inconstante et ineguale, ora sconvenevole a la persona, e ne le canzoni de' cori troppo digredisce dal soggetto principale.

Or se alcuno stima il poema opera de la deità, quante imperfezioni a l'istessa cagione sarà forzato attribuire! Anzi (il che anco è più grave) imitando molte fiate il poeta non pur cose false ma impossibili, allor massimamente quando de la deità racconta inganni, furti, adulteri, invidie, contese, ferite, sarà costretto con

somma stoltezza et empietà fare autore e cagione di menzogne e di malvagità la istessa verità e bontà; la quale benché possa il tutto, errare e mentire non può già mai. E chi sarà sì povero d'intelletto che quando volesse da Dio dependere quelle poesie, le quali le lodi di Dio e degli eroi contengono, s'induca a credere [58] che quando il comico imita lascivia et in||sidiosa meretrice o fraudolente servo, o quando il lirico laidamente espone i suoi impudichi amori, la deità somministri parole e concetti tali? Inoltre, se la poesia è favola espressa in versi, et al componimento di questi o di quella non si ricerca il furore, che aiuto dunque a la poesia porgerà? Già sappiamo e Socrate e Xenofonte et Eliodoro et altri avere in prosa favolosamente scritto senza furore e senza nome di poeta, e molti veggiamo oggi in simigliante modo scrivere e comedie e novelle e favolose istorie. Et è noto il verso esser facitura d'ogni mediocre ingegno, senza inspirazione di furore alcuno.

Aggiugni che questa opinione distrugge l'arte e fa vane le nostre fatiche; imperciò che a che dar precetti, a che imparare se il maestro è fuora di noi? Distrugge ancora il merito de la lode, la quale è dovuta a le azioni nostre dependenti dal nostro libero volere, non a' doni che da altri riceviamo, essendo di questi dovuta al donatore, non al donatario. Oltre che non potrebbesi rendere ragione perché più tosto a quelli che a questi sia comunicato questo dono, né perché sia tanto raro, non essendo proprio de la divinità l'essere scarsa de' suoi beni, ma liberalmente compartirli a quelli che per proprio difetto non se ne rendono incapaci.

Udite le ragioni d'ambe le parti, venghiamo al giudizio; il quale acciò che sia retto e giustificato, alcune considerazioni conviene che procedino, e questa sia prima. Tutte le cose appetiscono il bene, ancor che molte volte non lo conoscano, e la cagione di questo è che dependendo tutte da Dio sommo bene, forza è che mantengan la istessa proprietà. Braman dunque come suo fine la loro perfezione, e quello che operano, vogliono (quanto è possente la lor virtù secondo la maggiore e minore vicinanza a quel primo bene) con perfezione operare. Quindi derivano quelle opere che negli elementi, ma più ne le piante e negli animali con tanta ammirazione sogliamo riguardare. È da por mente ancora che le

anime razionali tutte venendo da un istesso principio, son fra sé in tutto simili; ma per la diversità de la materia diversamente disposta, a la quale si uniscono, son dette differenti e differentemente operare l'una da l'altra. Di qui avviene che alcuni sono ingegnosi, altri rozzi e tardi d'ingegno, alcuni giudiziosi; altri mancando di giudizio hanno bisogno di esterna prudenza che gli guidi; || vaglion alcuni ne la memoria, altri l'hanno labile e caduca. [59] Veggiamo molti per natura iracondi et arditi, altri mansueti e paurosi. Chi è dedito a' diletti, chi a l'acquisto de le ricchezze, chi è avido degli onori, che de la scienza de le cose maravigliose; e finalmente secondo il detto virgiliano [8],

Il suo proprio piacer ciascuno alletta.

Questa naturale inclinazione si ha immediatamente dal temperamento del corpo, come da vicina cagione; ma come da remota dipende da la disposizione de' cieli, da' luoghi, da' cibi, da la complessione de' genitori. Quindi disse Aristotele ne' *Libri politici* alcuni esser buoni per natura, altri malvagi sì che il curarli è impossibile, cioè molto difficile [9]; e ne' libri de la *Poetica* da quelle varie disposizioni d'animi considerò trarre origine la diversità de le poesie o ridicole o gravi [10]. Per l'atto de l'intendere e del discorrere, qual sia la disposizione migliore è tra i filosofi differenza di pareri. Perché Eraclito, il quale pare che Galeno poscia seguitasse, antepose la colerica complessione, o perché gli spiriti in questa si generin più sottili e più lucidi, o perché più assimiglino le stelle credute di natura di fuoco. Onde diceva « splendor secco, anima sapientissima » [11]. Ma Aristotele nel problema primo de la 30 divisione [12], ove ricerca onde è che siano stati melancolici coloro che ne la filosofia o ne la eloquenza o ne la poesia o ne le civili azioni hanno sopravanzato, dimostra il temperamento melancolico per l'arsione de la collera essere attissimo a la perfezione degli atti de la mente, come quello che ha in sé molte parti calde e sottili, simile al vino il quale per natura è focoso benché in lui predomini l'acqua, e simile a l'aceto il quale risoluti gli spiriti più ardenti ritiene calore e secchezza temperata.

Perciò è atto a raffreddarsi et a riscaldarsi et a generare spiriti non resolubili ma densi e forti, che in sé ricevono fantasmi gagliardi che gagliardamente muovono e stabilmente, sì che l'anima non va in diversi oggetti vagando, ma in una istessa operazione con sofferenza si compiace di continuare.

L'uomo che a l'altezza de la poesia o de l'eloquenza o de la filosofia dee salire, per pensare, investigare, discorrere e giudicare, ha bisogno di spiriti temperati che inclinino nel freddo, che tali per natura son gli animali prudenti come le api e le formiche. [60] Per continuare in queste opera||zioni, ricerca copia di spiriti non deboli né facili a risolversi, ma stabili e fermi che muovon con vigorosi e potenti fantasmi. Ma per bene eseguire secondo l'idea in sé conceputa, ha bisogno di calore, acciò che con efficacia esprima, sì come fa di mestiero al forte guerriero di fervente ira o impeto quando si prepara a valorosi fatti, non si potendo senza gran concitazione cose grandi operare. E di qui è manifesto la melancolia da Aristotele lodata non esser quella parte più impura degli umori che è fredda, secca, grave, grossa et oscura, contraria a l'operazione de l'intelletto; ma essere la melancolia fatta per abruciamento de l'umore collerico, la quale è calda ma pur men calda de la collera; è pura, sottile, e lucida, perciò accomodata a l'atto de l'intendere molto più de la flemma, la quale di lentezza d'ingegno e di caducità di memoria suole esser cagione più che la collera, che non ha fermezza né sofferenza di perseverare negli studi; più che l'umor sanguigno, il quale distrae la mente e l'inchina a' giochi et agli amori et a' diletti degli oggetti de' sensi. Né forse disconviene il dire che ne le sanguigne e ne le colleriche complessioni l'umor freddo e secco da l'abondante sangue o da la copiosa collera possa riscaldarsi e produrre quelli effetti che a la collera adusta abbiamo attribuiti; la quale non intendiamo che sia interamente abruciata, sì che sia diventata di maligna e velenosa qualità, ma che con legger calore di quando in quando s'infiammi et abbruci.

Ma queste esquisite speculazioni lascinsi a' periti ne l'arte, e veggiamo che cosa sia estasi, rapimento, furore e smania. E per intender tutto, noi presupponiamo che sì come la mano per operare

fortemente tende i nervi e fa una certa forza et adunanza di spiriti, e l'occhio similmente quando si affisa fa una cotale intensione, per così dire, così quelle parti interne che conoscono, qualunque volta vogliono attentamente operare, si corroborano in se stesse e si fortificano, molti spiriti a sé richiamando. E perché l'anima ha una semplice essenza, benché con tanti nomi venga appellata, egli avviene che affisata et intenta ad una operazione di ogni altro oggetto si scorda, né pure si ricorda di se stessa né quello che faccia. Laonde è detta allora patire estasi, cioè star fuori di sé, rapimento quasi che l'oggetto la rapisca, furore e smania perché ardentemente e furiosamente opera senza ‖ discorso. [61] Di accidente tale ogni gagliardo affetto può esser cagione: il timore quando inaspettatamente sopraggiugne grave pericolo o verace o imaginato, il dolore, l'ira, l'amore. Onde sogliono di sé gli amanti dire che son da sé divisi, di sé obliati, e mille concetti tali. Ma ne l'irato evidentissimamente questo rapimento si scorge, perché se nel furore de l'ira è da l'avversario ferito, non sente allor duolo da la ferita, che poco dopo crudelmente lo tormenta, non per raffreddamento di piaga, come credon alcuni (perché non sarà alcuno, il quale essendogli dal chirurgo o dal giustiziere troncato alcun membro, non patisca doglia allora pure quando patisce il taglio), ma per l'affisamento de l'anima ad altro oggetto. Il che è di tanto valore che se alcuno gagliardamente imaginerà angeli, cioè giovani bellissimi vestiti di luce e di splendore, e dimorerà fisso in questo pensiero, intanto inforzerà quell'imagine negli spiriti che la condurrà sino a l'occhio, e sarà tanto quanto se miracolosamente gli vedesse; perché differenza non fa che l'imagine partendo dagli oggetti esteriori a l'occhio pervenga, o che partendo dal di dentro pure a l'occhio arrivi.

Per ultimo, non è da tralasciare, questa voce « divino » non sempre prendersi a significare Dio o cosa di Dio, ma valere molte fiate lo istesso che « buono »; perciò che dipendendo ciascuna cosa da Dio, ciascuna ha qualche parte di bontà e con ragione vien detta divina, e quella massimamente che di bontà avanza. Laonde tutte le forme naturali son dette beni divini, ma l'anima ragionevole oltre a l'altre questo nome ha meritato. Così in paragone

degli altri uomini «divino» i Lacedemoni nominavan colui che di rara virtù era dotato, et Omero con l'istesso nome è aggrandito come più perfetto e più eccellente degli altri poeti.

Se le cose sin qui addotte sono vere come pare, potremo or sicuramente affermare, decidendo il dubbio proposto, che se per furore intendiamo quel affisamento de l'anima de l'idea, o vero se denotiamo quel incitamento e movimento interno nato non da proprio discorso e giudizio ma da naturale proprietà de l'instrumento al quale è unita, arà luogo il furore nel poeta e sarà non senza ragione detto divino, poiché procede da la Natura che è figliuola di Dio, e da Natura eccellente, dico da l'anima umana a soggetto di tal temperamento congiunta. Ma se per divin furore [62] intendessimo || particolare inspirazione de la divinità, la quale immediatamente quasi di sua mano spingesse et infuriasse l'animo a la poesia, questo crediamo esser finzione vanissima contraria a la ragione, indegna d'animo filosofico del vero amatore. Né stimi alcuno che io per invidia tenti scemare le lodi de' poeti, perché quantunque non poeta, pur sono a' poeti amico, e giudico che abondando essi di lodi vere, non abbiano bisogno de le false. Credo inoltre che né de la poesia né di altra virtù si scemi la lode et il pregio, perché non da Dio immediatamente derivi, ma vi abbia parte l'industria de l'uomo; anzi che si accresca, et i poeti di maggior onore vengan degni, qualunque volta apparisca che non come insensate pietre abbian in sé proprietà e virtù tale, ma come intelletti liberi con le proprie forze ne abbian fatto glorioso acquisto.

In questa opinione ci inducon le ragioni di sopra addotte e quelle che ora addurremo. In prima, quando di alcuno effetto possiamo rendere cagioni proprie e vicine, è vano ricorrere a le lontane et occulte. Ma de la poesia e di tutti gli accidenti di lei dar si può vere e suffizienti ragioni, né cosa in contrario allegata ci sforza. Indarno, dunque, a quello che è men noto si ricorre per dimostrare il più noto. Appresso, se a la poesia si concede furore divino, perché non a le altre arti? Perché non a la retorica? se per testimonianza di Aristotele e per la esperienza è manifesto molti per una certa naturale prontezza sapere et accusare, e difen-

dere e persuadere e dissuadere, senza avere già mai appresa l'arte del ben dire, e così è proprio de l'oratore il muovere affetti e l'infuriare come sia del poeta? Perché non a l'arte istrionica? se l'istrione e col volto e con la voce e co' gesti in varii affetti dee fuori de la propria disposizione trasformarsi? Perché non a la pittura, poesia muta che diletta la vista? Perché non a la musica, di forza eguale o maggiore ne l'infuriare? Perché non a l'arte militare, e, finalmente, a tutte quelle a le quali è uopo di un certo impeto e fervore? Ma a che sopra questo tanto dimorare? Meglio sarà rispondere agli argomenti da principio opposti, perché la confutazione di essi sarà confermazione de la nostra verità.

Era preso il primo da la testimonianza de' poeti, del popolo e de' savii; ma il testimonio de' poeti e del popolo è invalido, perché quelli hanno così detto per procacciare fede al || lor parlare favoloso, o per generare ammirazione negli uditori, e questi ammirando il poema come cosa avanzante il lor intelletto, né comprendendo come mente umana finger possa imitazione sì bella et esprimerla con sì soave armonia di verso, sentendone diletto e non scorgendo la cagione, agevolmente a credere si diedero che fusse opra sovrumana e conseguentemente divina. L'autorità de' savi noi diciamo esser per noi. Perché Platone ne l'*Ione* schernisce la vanità e l'arroganza di colui il quale si gloriava di essere ottimo interprete de' versi di Omero come di poeta divinissimo; e per avere in ciò trapassato tutti gli altri, chiamavasi meritevole di corona di oro [13]. E da le parole di Socrate ben si conosce questo furore nel poeta e ne l'interprete aver luogo in quanto fisamente imaginano esser presenti a le azioni raccontate, perciò che dice agli uditori ancora comunicarsi come la virtù de la calamita da molti ferri, et in essi ancora destarsi compassione e timore. Ma chiara cosa è il commovimento degli affetti per la convenevole rappresentazione o narrazione di quello che vale ad indurgli esser cosa naturale, e per due naturali cagioni avvenire. Una è de la simpatia; perché sì come veggendo altri ridere, talora ci muoviamo a riso ancor noi, e de l'agrume che da altri gustato allega i suoi denti et i nostri allega senza gustarlo, così da l'altrui dolore l'anima concepisce dolore, e l'altrui pianto trae pianto dagli occhi

[63]

nostri. L'altra è, che gli oggetti lieti o dolorosi per mezzo de la vista o de l'udito arrivando a l'anima, in tal maniera l'alterano e commuovono che, soprapresa e quasi incantata dal diletto de l'imitazione e dagli altri diletti che seco porta la poesia, non curando discorrere intorno a la verità de le cose, in sé sente quelli affetti che sentir suole per le cose vere.

Oltre a ciò, chi non vede quanto sentenza tale discorderebbe da' decreti di Platone istesso, il quale abborrisce la maggior parte de le finzioni de' poeti come impossibili e disdicevoli e dannose, e da la sua città dà bando non solo a' comici et a' tragici ma a la maggior parte degli epici, quei soli ricevendo che con degnità e con decoro cantan le lodi degli dèi e degli eroi? Però se fuor di scherzo parlò mai di questo furore come di cosa divina, che altro potremo dire se non che ivi secondo la ricevuta opinione del volgo, [64] non di proprio sentimento ne favellasse? || Né Aristotele da Platone discorda, né alcuno sopranaturale cagione ne la poesia riconobbe. E se le attribuisce lo infuriare, e se dice lei esser de l'uomo atto ad infuriare, e Maraco furioso meglio poetare, e se chiama Omero divino e dubita se da arte o da Natura guidato operò [14], non per questo vuole che tali effetti sian proprii di Dio, ma de l'anima umana, la quale talora non secondo il giudizio de la ragione ma senza discorso operi, per natura appetendo e cercando il migliore e 'l più perfetto. Né per entusiasmo altro intese Marco Tullio che quel naturale incitamento e movimento interno, e per Archia poeta aringando, e celebrando la poesia secondo quella fama volgare in pro de la sua causa, l'attribuì a la Natura et a spirito quasi divino; e nel medesimo modo interpreteremo il detto di Plutarco.

Ma che i poeti cose future abbian predette, il che era il secondo argomento, questo non vale a mostrare in loro divinità; perché quando del futuro hanno parlato, per una verità si annovererebbono dieci falsità. I versi di Omero de la successione di Enea, o da' Romani furono intramessi (il che non crediamo) o sino ne l'età di Omero eran verificati, poiché egli scrisse cento anni dopo la guerra troiana quando già la stirpe di Enea regnava in Italia. E Seneca del nuovo mondo per quello che nel *Timeo* aveva scritto

Platone, e ne' libri degli ammirabili raccontamenti Aristotele, e molti altri autori, era ben ragionevole che imaginasse doversene avere con spazio di tempo e vista e notizia. E Dante nulla indovinò, ma di quelle stelle intese che ne l'imagine del Centauro son collocate, distanti almeno per 28 gradi da l'altro polo, già dagli astrologi notate; e nel creder quella parte del mondo senza gente, il fatto istesso lo convince di errore.

Or agli altri argomenti così satisfacciamo. Quando si conceda che Tinnico Calcidese, autore del peane (se però fu opera del suo proprio ingegno senza altrui aiuto), non avesse prima imparato né altro per avanti scritto, il che non si prova né a provarsi è agevole, questo a caso succeder potette per un certo naturale instinto, secondo il quale si dice la fortuna aiutare gli audaci, e de la donna i sùbiti consigli esser migliori de' pensati, et i motti essere speziale prontezza e tostano movimento d'animo e non ad ogni ingegno quantunque buono convenire; né è gran cosa che un felice intelletto felicemente espri||ma talora alcun breve concetto; [65] ma se costoro in poemi per grandezza riguardevoli ponessero mano, tosto si accorgerebbono che cosa sia lo esporsi ad ampio e cupo pelago senz'arte di navigare. Ma invero, benché manchin de l'arte, pure in qualche modo ne partecipano, né è impossibile che si eserciti opera d'arte prima che sia appresa l'arte, come nel nono de' *Libri metafisici* fu da Aristotele avvertito [15]. Il ritrovarsi ne le poesie concetti da diverse arti e varie scienze tratti, non conclude cognizione divinamente ne l'anima infusa, poscia che questa universale notizia si appara da la mente umana, e quel che ne' poeti considerano, è lecito a noi in altri artefici dimostrarlo.

A l'architetto è necessaria la perspettiva, la geometria, le mecaniche, la naturale, l'astrologia. E qual concorso di cognizioni si richiede a la perfezione del guerriero, del medico, de l'oratore, del musico, de l'agricoltore, del pittore? Né consentiamo che il poeta non abbia determinati principi né determinato soggetto, perché i principii suoi sono i fini che si propone, et il soggetto sono i concetti e le parole con le quali egli fabbrica il poema. A coloro che dicono il poetare non essere in arbitrio nostro — e

perciò la cagione star fuori di noi — il simigliante dimostreremo in altre azioni avvenire. Imperciò che chi non ha conosciuto in se stesso ora prontezza e facilità a cantare, a leggere, a ragionare, a ridere, altra volta difficultà e tedio? Quante fiate adiviene che, pensosi da noi medesimi, nel ricordarci di qualche detto o fatto, il riso contenere non possiamo, et in altro tempo provocati né pure ne faremo indizio? E quantunque nessun doloroso pensiero conosciamo aggravarci l'animo, quanto più ci sforziamo allegrarci, tanto meno il conseguiamo? Né sempre gli artefici con la elezione de l'operare l'opra congiungono. Prenderà il pittore il pennello per formare con i colori la figura ne la fantasia conceputa, e lo scarpello lo scultore; e spesso senza averli usati, o indarno e non secondo l'intenzione, deporrà ciascuno di essi il proprio instrumento. Tale contra 'l suo volere sente movimento d'ira, di libidine, d'ardire, che nel bisogno no 'l sente. Diremo di ciò esser cagione la divinità, e non più tosto l'interna disposizione, la quale molte volte ci è ascosa?

Avendo noi sin qui veduto che non è argomento alcuno che ne [66] sforzi a porre il furore divino come cagione de la poe‖sia, ma ben molti che ne inducon a negarlo, potrebbe avere sua fine il ragionamento; ma perché per furore dicemmo potere alcuno intendere o la naturale inclinazione o la fissa imaginazione che infiamma l'anima del poeta, non sarà inutile che speculiamo intorno a queste se sono necessarie al poeta, se vagliono più de l'arte, e quel che in lui adoprino; onde verrà resoluta quella famosa disputa se può più l'arte o la natura nel formare il poeta; et insieme determineremo se senza inclinazione da natura avuta può alcuno farsi perfetto, e se il furore giova a la perfezione e, finalmente, per quali vie si possa ad essa pervenire.

Rammemoriamoci in prima che naturale attitudine a la poesia è interno movimento ad imitare con verso accomodato a la maraviglia, e che furore è fissa e gagliarda imaginazione ne l'oggetto che si deve imitare. Avvertiscasi inoltre che quando si fa paragone di due cose tra loro qual sia di più valore, perché ciascuna di esse ricerca molte disposizioni senza le quali non opererebbe, queste tutte si deon in egual grado distribuire. Laonde, quando

si domanda se più nel poetare vaglia la natura o l'arte, presuppongansi due animi egualmente forniti de' necessari doni, cioè di ingegno ne l'investigare, di giudizio in discorrere e 'n giudicare, di docilità in apprendere e di memoria in ritenere. Or al dubbio rispondendo, diciamo che meglio poeterà chi senza inclinazione avuta da natura sarà guernito de' precetti de l'arte e di ciò che l'arte presuppone, che colui il quale per natura inclinato né arte né studio alcuno arà aggiunto. Questo esser così lo convince l'esemplo in tutte le altre facultà. Non chi sarà per natura al dipingere inclinato, a scolpire, a cantare, a medicare, saprà senza avere imparato queste azioni esercitare, se non a caso talora e con imperfezione et in piccola parte, ma chi arà appresa l'arte di ciascuna; né colui bene contemplerà che sarà inchinato a la filosofia, ma chi possederà la scienza de le cose.

Ma invero più sottilmente considerando, forse diremo, chi ha la naturale prontezza, se opera secondo essa, aver sempre qualche precetto d'arte, o da sé o da altri imparato; e se non altro, l'imitazione valere a lui per arte et esserli ne le opere piccole suffiziente guida; e da altra parte il posseditore de l'arte già avere acquistata l'inclinazione che da natura ‖ non ebbe. Perché se nel [67] sensitivo appetito inchinevole a l'intemperanza per le azioni temperate abito contrario a grado a grado s'introduce (il perché usava dire un antichissimo filosofo: «eleggiti pure la miglior forma di vita, ché dilettevole renderallati la consuetudine») in animo ben formato da natura, quanto più agevolmente s'introdurrà l'inclinazione a quello che con diletto si opera, senza necessità di cacciarne l'opposta? Molte volte a creder ci diamo non esser ad un tale studio disposti, perché di lui portiamo vile opinione o perché non speriamo esser abili ad esso; ma mutando opinione et acquistando speranza, ci sembra avere l'inclinazione. E se alcuno contendesse che, dipendendo questa dal naturale temperamento, non è in poter nostro il procacciarla, risponderò, chi ha l'animo ben formato ne la maniera già detta esser atto a la poesia et ad ogni altro studio. E quando pure particolare temperamento si ricerchi, questo e per l'età, e per i cibi, e per gli affetti de l'animo, e per altre cagioni si può con la variazione del primiero acquistare; e

l'acquistata inclinazione pur naturale si chiamerà, sì come naturale è detta la sanità, benché talora non dal principio de la nascita posseduta ma col mezzo degli esercizi gimnastici o con la norma del vitto procurata, o pure per la variata età o con l'aiuto de' medicamenti conseguita.

Ma se per natura intendesse alcuno un felicissimo ingegno, e per arte ingegno sfavorito da la natura, sol da l'arte aiutato, convenghiamo noi ancora in credere che più vale la natura che l'arte, non ne la poesia sola, ma ne la filosofia, ne la retorica et in tutte le dottrine. Ma che il furore e l'ardente impeto de l'animo conferisca a la poesia, Aristotele manifestamente lo pone quando dice: « Dee quanto è possibile con le forme de l'animo cooperando poetare; perché son per natura attissimi a far fede coloro che sono negli affetti; però l'ondeggiante fa ondeggiare, e l'irato veramente muove ira. E perciò la poetica è del ben formato da natura o del furioso, perché questi sono atti a trasformarsi, quelli ad investigare » [16]. Ne le quali parole ci fa conoscere che sì come il vero affetto fa trovare et esprimere concetti atti a commovere per la virtù de la simpatia gli animi altrui, così la fissa imaginazione constituirà il poeta in affetto, e farà che operi non fingendo e con freddezza, ma quasi di cuore. E chi non sa esser gran divario da [68] l'ope||rare con cura ricercata (per usare il detto di quel servo terenziano) ad operare con proprio affetto? Quini Polo, famoso istrione, per meglio rappresentare il dolore e 'l pianto di Elettra sopra le ossa di Oreste, portò sul palco l'urna in cui eran le ceneri del morto figliuolo e di verace pianto riempì il teatro [17]. Non arebbe Ovidio in sì lamentevoli voci scritto que' libri di cordogli pieni se 'l suo misero esilio fra barbare genti non l'avesse colmato di concetti tali, né arebbe Archiloco avventati dardi sì pungenti di maledicenza contro Licambe, che lo costrinsero a troncarsi col laccio la vita, se la propria rabbia per la ingiuria ricevuta per averli negata la figliuola promessa, non l'avesse armato. Marco Tullio contra Catilina massimamente presente, o contro Marco Antonio suo acerbo nemico, e Demostene per Ctesifonte contra Eschine per la forza del proprio affetto, con maggior forza di tuoni e di fulmini si fanno sentire.

Veggiamo alcuni dettare poesie amorose con qualche merito di lode, la quale di altro soggetto scrivendo non conseguirebbero, non per altro se non perché hanno in sé affetti di amore o di cosa simile ad amore. Però chiunque brama operare cosa degna di quella maraviglia che dal poeta si aspetta, trasformisi negli affetti che esprimere intende, o sian le furie di Oreste o la disperazione di Elettra o l'ira di Achille o l'alterezza di Agamennone; e riempia l'animo di concetti tali; e sfogati quelli, astengasi da operare sino a che non ha fatta nuova raccolta e da nuovo furore non sente agitato e stimolato l'animo suo.

Ben si dee avvertire che quantunque il furore a la poesia conferisca, nondimeno, perché previene il giudizio, se di poi non è da lui corretto, la sua operazione è pericolosa, simile a la navigazione del legno che a seconda precipitosamente se ne va per rapido fiume, onde se da la providenza del nocchiero non è governato, corre rischio di urtare in qualche masso e fracassarsi e sommergersi. Somministra la grandezza de l'affetto concetti convenevolissimi; pure ne sottentrano ne l'imaginativa, qualunque ne sia la cagione, molti sconvenevoli e bassi, massimamente negli ingegni meno esercitati, sì come veggiamo in sogno sovvenirne alcuni che avanzano quelli de la vigilia, ma per lo più ridicoli e sciocchi. Chi, dunque, da furore commosso ha poetato, ritorni di poi a considerare, riguardando l'opera sua non come pro||prio parto [69] ma come altrui fattura; e dia a considerare agli amici; e quello che è ben detto conservi o megliori; quello che è altrimenti, rimuova dal suo poema e rimuova sùbito, acciò che non sia lungamente testimonio de la sua imperizia; e constantemente creda quelle opere ne le quali deon concorrere la natura e l'arte, meglio con l'aiuto d'ambedue che de la sola natura eseguirsi. Perciò che quando si conceda prima che fusse formata l'arte essere stato il poema nel mondo, non segue però che le osservazioni e le considerazioni intorno ad esso, come ad opera di natura, non diano maraviglioso aiuto; sì come naturale effetto è il canto, più antico di tempo de la musica, e pur da lei riceve accrescimento di perfezione; e la virtù è natia a l'uomo, nondimeno, co' l'esercizio e con le dottrine si rende perfetta; perché come dal filosofo ne' *Libri*

*politici* siamo avvertiti, ogni arte et ogni instituzione vuole adempire quello che a la natura manca [18].

Quindi, appare falso quel che vulgarmente sentiamo dirsi, il poeta nascere e l'arte produrre l'oratore, se come suonan le parole semplicemente fia inteso. Dunque, senza naturale attezza acquisterà alcuno eloquenza, che come è rara e difficile, così tra' nobilissimi beni umani è degna di essere annoverata? E se tanti ingegni si sono lungamente affaticati per stabilire precetti di poetare, chi presumerà da sé solo poter far tutto in breve tempo per naturale furore senza retto discorso proprio e senza avvertimento altrui, massimamente se fabbricare intende poema che abbia grandezza e perfezione? Se questo è da sperarsi, invano dunque ripuliva Virgilio i suoi versi, come l'orsa i suoi parti, e per natura men di Ovidio disposto al poetare, per studio maggiore maggior poeta non divenne. Falsamente Orazio se medesimo ad affaticante ape assimigliò, senza ragione Dante da le lunghe vigilie e da' continui pensieri riconobbe l'eccellenza del suo poema sacro, e senza frutto il Petrarca per desio di gloriosa fama non sentiva quando agghiacciava e quando ardeva; e non crederremo vero quello che di sé riferisce il Casa, che per amor de le muse si destasse al primo suono di squilla e che solitario e pensoso scrivesse, e lo scritto sovente mutasse et adornasse [19]. Concludasi, dunque, il furore in questo modo inteso non essere inutile, sì come l'hanno [70] giudicato alcuni, anzi di contra‖dire che di ver dire bramosi, né tanto valere che meriti essere a l'arte anteposto, sì come altri ne l'altro estremo cadendo hanno imaginato; quindi Aristotele disse la poesia non essere solamente del furioso che è atto a trasformarsi in varii affetti, ma de l'ingegnoso che sottilmente ricerca.

Resta che veggiamo con quali vie e con qua' mezzi a l'eccellenza de la poesia l'uomo possa pervenire. Se riconosceremo in noi quelle naturali virtù de l'anima — ingegno, giudicio, docilità e memoria — sperar potremo la perfezione ne la poesia et in ogni altra sorte di dottrina a la quale rivolgeremo le forze de la mente. E se bramiamo alcun segno se in noi si ritrovi particolare attitudine o no (ma questa esperienza ne l'età puerile doverrebbe farsi, quando non abbiamo entro a noi formata opinione la quale ci

guidi), se ci compiacciamo d'imitare, se con diletto leggiamo i poemi, se con agevolezza gli mandiamo a la memoria, se abbiamo in ammirazione et Omero e Virgilio e Dante e gli altri gran poeti, conoscendo in noi questi indizi, tanto miglior confidenza di noi prenderemo; ma non ci annighitteremo per questo, credendo ogni fatica soverchia, anzi, con ardire maggiore ci accingeremo a l'alta impresa.

E primieramente procureremo possedere la perfetta cognizione de le lingue, e di questa massimamente se in questa eleggiamo di scrivere, risolvendo sin negli ultimi principi che sono gli elementi de la voce. Di poi la retorica e la dialettica, per sapere gli ornamenti de la favella, i luoghi del persuadere e del muovere gli affetti. Indi l'arte poetica e la pratica ne' poemi scritti con perfetta notizia de le bellezze e de le perfezioni e degli errori e de le imperfezioni loro. Aggiugneremo la dottrina morale o politica, perché trattando il poeta per lo più di affetti, di costumi e di azioni umane, in questa facultà è necessario sia esquisitamente intendente. Accompagnisi la cognizione de le istorie, la quale oltre molti commodi darà invenzione per l'imitazione. Venga la scienza naturale, quella massimamente che tratta del cielo, degli elementi, de le piante, de' metalli, degli animali e de le passioni degli elementi dette misti meteorologici, de le quali cose tutte è spesso il poeta forzato a ragionare. Apprenda la teologia, sì perché è regina di tutte le scienze, sì perché spesso da cose sopranaturali dee trarre la maraviglia. Né sprezzi l'astrologia e la geografia, || come necessarie per la descrizione de' tempi e de' luoghi, [71] d'ogni azione e d'ogni movimento compagni. Utile ancor sarà di alcune arti avere alcune generali notizie, come de la militare, de la navigatoria, de l'agricoltura, de l'architettura, de la pittura, de la musica, e di altre simiglianti, sì perché molti concetti da esse presi s'inseriscon nel poema, sì perché indi si traggon molte comparazioni e metafore per adornamento di esso.

Né qui si arresti l'umana industria, ma nuove diligenze e nuovi artifizi adopri; quando l'animo a poetar si dispone, colmisi di concetti nobili, alti e maravigliosi, et infiammisi di quel furore di cui di sopra parlammo. Al che conferirà lo insegnamento datone

da Aristotele, lo imaginarsi quanto è più possibile, lo avere le cose cresenti e ritrovarsi ne l'affetto da esprimersi. Laonde, se di conetti d'ira o di dolore o di compassione o di allegrezza vuoi abondare, empi l'animo di questi affetti, e per empierlo ricòrdati d'oggetti che ti abbian mosso o sian soliti muoverti; e se non puoi in te, in altri imaginarli da te conosciuti, prendendo l'altra strada pur da Aristotele dimostrata di ricercare e di rintracciare, adoperando se non la forza de l'affetto, l'acutezza de l'intelletto. Gioverà ancora vedere, pensare, eleggere soggetti conformi; ché se a scrivere imprendi azioni tragiche, sdegni, furori, guerre e morti, non debbi ingombrar l'animo di ridicoli comici, ma di concetti simili a quelli che esprimere intendi. Se ti prepari a lodare bellezza di volto umano, o vaghezza di fonte, di giardino, o di palagio, appresenta a la tua fantasia bellezze simili già vedute. Al bene descrivere spaventosa tempesta di mare o sanguinosa e fiera battaglia marittima o terrestre, gioverebbe l'essere stato presente et avere miglior prova che di udito. Ma da cose simili potrai formare imaginazione e ritratto efficace.

Conferirà l'età conveniente; perché a la grandezza et a la robustezza del poema eroico non sarà proporzionita la tenerezza de l'età giovenile, come né forse la freddezza de la senile; quindi maggior altezza troverrai ne l'*Iliade* che ne l'*Odissea*, parto de l'età inchinante a la vecchiezza. Conferirà la qualità de' cibi e particolarmente del vino, di cui è proprio l'eccitare gli spiriti e muovere il canto, come disse Omero; la disposizione de l'animo lieto o mesto, la conversazione, i costumi, l'abitazione. Perché [72] se vor||rai trattare amori, feste, giuochi e risi, non sarai ben preparato se da fame o da povertà o da dolori d'infermità o di morte de' tuoi più cari sarai afflitto, o se abbrevidato dimorerai in oscuro e tenebroso carcere; ma sì se l'animo fia scarico da ogni molestia, vago di letizia, rallegra di sovavissime armonie, di dilettevole vista di giardini, di fontane, di aer chiaro et aperto, che t'invitino e quasi sforzino ad allegria e giubilo.

Alcuni precetti ne diede Dionisio Longino, gran maestro de l'altezza del dire, per acquistare spirito di grandezza e per innalzare l'animo a nobili concetti. Uno è che venendo in ammi-

razione di quegli uomini famosi che altamente poetarono, diciamo a noi stessi: « Come direbbe questo Omero, come Pindaro, come Sofocle? »; perché quasi trasformandoci in essi de lo spirito loro ci venghiamo ad informare. L'altro è che imaginandoci questi eroi presenti, incitiamo noi stessi a far sì che a loro possiamo piacere. Come esposta questa cosa satisfarebbe ad Omero se l'udisse? O vero, pure a noi parlando: « In che modo la dirò sì che con applauso la riceva e questa età e l'età future? » [20]. A questi un altro simile sia a noi lecito aggiugnere: avendo gran forza la presenza degli amici per ritrarne da l'opere brutte e spronarne a le belle e lodevoli (onde fu detto l'esercito degli amanti dover essere inespugnabile), acuto stimolo sarà a l'animo nostro l'ammonirlo e dirli: « Come approverà questo quella virtuosa schiera di amici, il Tenero, il Trasformato, l'Ardito, il Torbido, l'Aspro? [21] Se ad essi sarà dato ufizio di censurare o di giudicare, che diranno? Loderanno o sprezzeranno? ». Tutti questi aiuti gioveranno grandemente più di quello che altri forse si crede.

Ma sopra tutto è di mestiero non si opprimere con la viltà e con la pusillanimità, ma vestirsi di grande opinione e di ferma speranza di pervenire a l'eccellenza. Perché que' beni i quali non si sperano non si sogliono molto apprezzare e molto meno conseguire, e con questa fidanza prontamente si deon eleggere i mezzi, e quietati i tumulti de la parte irragionevole — grande impedimento a la perfezione — con veloce e continovato passo, senza badare e senza volgersi altrove, andar sempre avanzando verso il termine tutto il tempo che ne avanza a le operazioni de la virtù et a le azioni necessarie per mantenimento de la vita, negli studi occupando il fine di questa nobilissi||ma impresa, il quale sarà [73] giovare a sé, agli amici, a la patria, a coloro che vivono, a quei che succederanno a la vita; non vivere indarno, non tenere sepolto i talenti da la divina mano conceduti (per usare le parole che con voi usò non è gran tempo uomo per dottrina e per santità chiaro), quasi calamita potentissima vi attrarrà continuamente a sé e vi sublimerà ne l'altezza de le più nobili e più divine poesie, altro contenenti che trastulli e scherzi di amore; ove se pochi giungono, o perché non conoscano il meglio o perché non abbiano o stimino

non avere da natura forze bastevoli, tanto maggiore fia la gloria vostra, la quale non contenta de la riva del picciol Arno né de' termini d'Italia, trapasserà le Alpi e l'uno e l'altro mare; anzi, se così convien dire, e se tanto è lecito sperare, ascenderà l'Atlante, il Caucaso, l'Atone, varcherà il Nilo, il Maragnone e l'Istro e 'l Gange, in tutte le parti del Sole surgente, del Sole cadente, negli estremi angoli del Settentrione e de l'Austro, porterà alteri, illustri e gloriosi i nomi vostri. Dal valore di voi è aspettato tutto quello che da eccellenti ingegni aspettare si può. Questa gloria a voi principalmente dovuta, non vi lasciate preoccupare da altri. Se il Cielo vi si è girato propizio, se la Natura e la Fortuna di Dio ministre hanno a gara sopra voi sparsi i loro doni, se tante fatiche per amore de la virtù coraggiosamente avete sofferto, se per godere i piaceri de l'intelletto da' servili diletti de' sensi (a' quali molti come ebbri e forsennati furiosamente corrono) vi sete allontanati et appartati da la gente in questo luogo ridotti, fate apparire di tutte queste cose condegno frutto.

Come di soggetto grande poco, ma come a voi a bastanza e forse di soverchio ho parlato, qui dunque taccio, e le grazie de la cortese attenzione ne la mente riservo.

ANONIMO

# DE RE POETICA LIBELLUS INCERTI AUCTORIS

[1588]

## CAPUT I

## DE POETICES UTILITATE AC DIGNITATE

Qui de re poetices scripserunt, ut Plato, Aristoteles, Plutarchus [1] et alii complures insignes viri, de quibus Diogenes Laertius et permulti meminerunt, in hanc omnes sententiam convenisse videntur, ut poeticen non modo iuvenibus iucundam et utilem, sed etiam necessariam esse ducant. Artifices vero ipsos et poetas, quos Plato in dialogo qui *Minos* dicitur « interpretes deorum » appellat, modo poeticen caste et pudice ad formandos animos ad omnem honestatem iuvenibus tradant, honoribus ac praemiis afficiendos esse et scriptis et voluntate aperte declararunt. Ita enim in hanc sententiam Plato lib. 7. *De legibus* [1]: ὅσοι δὲ ἀγαθοί τε αὐτοὶ καὶ τίμιοι ἐν τῇ πόλει, ἔργων ὄντες δημιουργοὶ καλῶν, τὰ τῶν τοιούτων ᾀδέσθω ποιήματα, ἐὰν καὶ μὴ μουσικὰ πεφύκῃ. Κρίσις δὲ αὐτῶν ἔστω καρά τε τῷ παιδευτῇ καὶ τοῖς ἄλλοις νομοφύλαξι, τοῦτο ἀποδιδόντων αὐτοῖς γέρας, παρρησίαν ἐν μούσαις εἶναι μόνοις, τοῖς δὲ ἄλλοις μηδεμίαν ἐξουσίαν γίγνεσθαι, μηδέ τινα τολμᾶν ᾄδειν ἀδόκιμον μοῦσαν μὴ κρινάντων τῶν νομοφυλάκων, μηδ' ἂν ἡδίων ᾖ τῶν Θαμύρου τε καὶ 'Ορφείων ὕμνων, ἀλλ' ὅσα τε ἱερὰ κριθέντα ποιήματα, ἐδόθη [τοῖς θεοῖς, καὶ ὅσα ἀγαθῶν ὄντων ἀνδρῶν ψέγοντα ἢ ἐπαινοῦντά τινας ἐκρίθη] μετρίως δρᾶν τὸ τοιοῦτον. « Eorum qui boni viri honoreque digni sunt in civitate, et res praeclaras gesserunt, poemata etiam si minus musica sint decantentur, cuius rei iudicium puerili doctrinae praepositus caeterique custodes legum habeant. Hi probis viris honorem hunc tribuant et solis libertatem in Musis praestent, caeteros vero prohibeant. Nemo igitur audeat musam

horum iudicio non probatam canere, etiamsi Thamyrae Orpheique hymnis sit suavior, sed canantur poemata sacra quae iudicio approbata diisque dicata sunt, virorum quoque bonorum poemata quibus laudantur vituperanturque aliqui et moderate id facere iudicati sunt ». Et idem in 3. *De republica*[2]: εἴ πού τινες, [ἦν δ' ἐγώ], καρτερίαι πρὸς ἅπαντα καὶ λέγονται καὶ πράττονται ὑπὸ ἐλλογίμων ἀνδρῶν, θεατέον τε καί ἀκουστέον. « Sicubi modeste et constanter virorum excellentium facta vel dicta enarrantur carmine, haec animadvertenda et audienda sunt ». Quin etiam in libro *De amicitia*[3]: οὗτοι γὰρ ἡμῖν ὥσπερ πατέρες τῆς σοφίας εἰσὶ καὶ ἡγεμόνες. Poetas « patres ac duces sapientiae » appellat, quod ab [2] iis iuvenes olim, quem||admodum Strabo affirmat[4], in moribus ac disciplinis informarentur. Proinde summis laudibus in pluribus locis Homeri poemata prosequitur, quod ex iis permulta ad bene et honeste vivendum conducant. Quod quidem non de Homeri solum carminibus sentiendum est, sed etiam de aliorum poematis quae honestissime scripta fuerunt, de quibus ita Horatius in *Epistola ad Augustum*[5]:

Os tenerum pueri balbumque poeta figurat,
Torquet ab obscaenis iam tunc sermonibus aurem,
Mox etiam pectus praeceptis format amicis,
Asperitatis et invidiae corrector et irae.
Recte facta refert, orientia tempora notis
Instruit exemplis; inopem solatur et aegrum.
Castis cum pueris ignara puella mariti
Disceret unde preces, vatem ni Musa dedisset?
Poscit opem chorus et praesentia numina sentit,
Caelestes implorat aquas docta prece blandus,
Avertit morbos, metuenda pericula pellit,
Imperat et pacem et locupletem frugibus annum;
Carmine dii superi placantur, carmine manes.

Et Ovidius lib. 3. *De arte amandi*[6]:

Adde, quod insidiae sacris a vatibus absunt
Et facit ad mores ars quoque nostra bonos.
.......
Scilicet ingenium placida mollitur ab arte
Et studio mores convenienter eunt.

Quapropter bonos poetas laudandos esse censet Plato, nec minime quidem offendendos; cuius haec sunt verba ex dialogo qui *Minos* inscribitur [7]: « Tu, o vir optime, et unusquisque alius cui fama curae est, si modo sapitis, diligenter cavere debetis, ne poeticum hominem infensum aliquem habeatis; poetae enim vim maximam in utramque partem et ad laudandum et ad vituperandum habent ».

Quod animadvertentes, viri principes et imperatores poeseos artifices et musarum cultores multis honoribus cumularunt et statuis erectis illorum perpetuum nomen et memoriam esse voluerunt. Nam Scipio Africanus Ennio statuam erexit, quam moriens suo sepulcro imponi mandavit. Tantus honor Virgilio habitus est recitanti ut populus Romanus velut imperatori assurgeret; quem Augustus quoque magnis honoravit donis. Claudiano Arcadius et Honorius statuam erexerunt. Cornelium Gallum Augustus praefectum et tribunum mili||tum fecit. Domitianus, quanquam [3] crudelissimus tyrannus, Statium convivio publico excepit et corona aurea aliisque muneribus affecit. Idem imperator Sillium Italicum consulem creavit. Ausonium Gratianus iunior dignitate consulari auxit. Magnus quoque Theodosius Prudentium poetam militum praefectum creavit. Athenienses Solonis optimis legibus instituti poetis non modo reipublicae administrationem, verum etiam belli curam demandarunt, quorum auxilio amplissimas saepe victorias reportarunt. Iidem quoque Spartani duce insigni poeta Tyrteo, qui eos carminibus ad virtutem bellicam inflammaverat, desperatam iam victoriam e manibus hostium magna virtute eripuerunt. Quod notavit Maximus Tyrius *Oratione* **21.** ubi ait [8]: Σπαρτιάτας ἤγειρεν τὰ Τυρταίου ἔπη, καὶ Ἀργείους τὰ Τελεσίλλης μέλη, καὶ Λεσβίους ἡ Ἀλκαίον ᾠδή. Quid quod veteres olim imperatores non solum poemata conscribebant, tragaedias, dialogos, libros carmine componebant, sed etiam ipsi poetam in partes publice sustinebant? Id quod maxime de Caesare ferunt, qui in collegium etiam poetarum adscribi voluit. Taceo de aliis innumeris qui ob hoc excellens studium maximis honoribus ac praemiis sunt affecti.

## CAPUT II

## DE ORIGINE NOMINIS POETICES ET POETAE

Multi graecarum litterarum rudes et ignari τῆς ποιήσεως et ποιητοῦ nomen deductum esse a ποιῶ, quod est « fingo », existimarunt, ut poesis nihil aliud sit quam fictio et poeta non nisi fictor sit dicendus. Verum hi non mea solum sententia verum etiam probatissimorum auctorum consensu falluntur; nam poeseos et poetae nomen a ποιῶ quidem originem ducit, sed non ab eo quod est « fingo », sed ab eo quod Eustathius in Homerum docet [9], quod significat ἐμμέτρως ᾄδειν sive λέγειν, quod est « numeris canere » vel « dicere »; quam sententiam Strabo libr. 1. et Boccatius libr. 14. cap. 7, Caesar Scaliger libr. 1. et Aristoteles in libro *De poetica* confirmat [10], qui ait eos proprie vocari poetas qui τῷ μέτρῳ λέγουσιν, « qui numeris dicunt ». Nam si concedamus poesin esse fictionem ineptae vulgi opinioni et poetam fictorem, quis merito hoc non riserit? cum eodem nomine pannifices, sutores et lanistas, qui multa interdum fingunt, appellare liceat; quos tamen nemo sanae mentis poetas vocaverit. Quare nec quilibet fictor « poeta » dicetur nec quilibet poeta « fictor » nominabitur. ||

## CAPUT III

## DE POETICES ORIGINE ET A QUIBUS ET QUANDO TRACTATA FUERIT

[4] Poetice quo tempore et quam ob causam caeperit, magna est inter magnos viros disceptatio. Omnes tamen maiori ex parte cum Aristotele conveniunt, eam scilicet a duabus causis originem suam duxisse, a naturae studio et imitatione. Cum enim natura

ita omnibus comparatum sit ut apti sint ad imitandum et gaudeant imitatione, qua una omnes disciplinas acquirimus, caeperunt quidam, solertiori ingenio et magna cupiditate discendi impulsi, rebus inventis similes effingere. Praeterea quoniam videbant antiqui nos in ipso statim ortu delectari cantu et blanda quadam oratione, imitatione illa a natura insita ῥυθμούς quosdam ordine confuso primo, deinde procedente aetate, quoniam ἁρμονία quaedam et ordo in omni re situs est, certos quosdam numeros et ornatus, quasi vestes quasdam, inconditae orationi addiderunt. Atque ita ingeniis quotidie excrescentibus, certa quaedam lex et praecepta constituta fuerunt, unde ars poetica suam accepit firmitatem. At vero, quando haec ars in usu esse caeperit et a quibus potissimum usurpata, coniecturis et auctoritate doctissimorum hominum declarabimus. Aristoteles igitur in *Poeticae* suo libro ante Homeri tempora ait esse credibile fuisse quosdam poetas, at quo tempore non tradit [11]. Pausanias, Graecus auctor, quod notavit Gelius lib. 4. ait Olena fuisse primum huius artis auctorem [12]. Plinius, Plutarchus et multi alii Apollini hoc tribuunt [13]. Strabo lib. 1. a Cadmo, qui Thebas condidit, et Pherecida atque Hecateo, poesin arte quadam constitutam fuisse asserit [14]. Alii, ut Diogenes Laertius [15], Musaeum poeticam primum exercuisse confirmant. Alii hoc Orpheo, alii Lino Apollinis filio et Herculis praeceptori ascribunt, qui quidem omnes ante vel circa Cyri regis Persarum tempora vixerunt. Sed his opinionibus relictis, Eusebii Pamphilii christiani et boni auctoris sententiam sequemur, qui lib. 10. cap. 2 e 3 e lib. 11. cap. 7 ait Mosen, qui ante illos mille et quingentis pene annis vixit, hexametro carmine Deo laudes cecinisse [16]; id quod sacrae litterae et Divus Hieronymus testantur. Praeterea nemo paulo doctior ex iisdem sacris litteris et ex Iosepho fideli historico ignorat Davidem, Iob, in multis etiam Hieremiam opera sua vario et eleganti carmine composuisse, de quibus ita Divus Hieronymus in *Epistola ad Paulinum* episcopum [17]: « David Simonides videtur, Pindarus et Alcaeus, Flaccus quoque et Catul||lus. Serenus etiam Christum [5] lyra personat et in decachordo psalterio ab inferis excitat ». Qui etiam in *Praefatione in Iob* sic ait [18]: « A verbis Iob in quibus ait

' Pereat dies in qua natus ' usque ad illa ' iccirco me reprehendo ', hexametri versus sunt dactylo spondeoque currentes »; et paulo post: « Quod si cui videtur incredulum metra scilicet esse apud Hebraeos et in morem nostri Flacci Graecique Pindari et Alcaei et Sapphus vel Psalterium vel lamentationes Hieremiae vel omnia fere scripturarum cantica comprehendi, legat Philonem, Iosephum, Origenem, Caesariensem Pamphilum, et eorum testimonio me verumdicere comprobabit ». Itaque horum virorum auctoritate comprobamus divinam hanc artem poetices non ab impuris hominibus, ut quidam indocti existimant, sed vel a Mose, homine sanctissimo, vel ab aliquo ex antiquissima Hebraeorum gente, ut Noa vel Abrahamo, vim suam ac nervos accepisse; qua deinde posteri illorum in sacris cantionibus usi sunt, quam et postea barbari ab iis acceptam propagarunt.

## CAPUT IIII

## POESIS, POETICA ET POEMA QUOMODO INTER SE DIFFERANT ET QUOT POEMATUM SINT GENERA

Poesis porro ita a poetica differt, quod poesis est ratio et forma ipsius poematis, poetica vero est ars ipsa qua docemur poemata conficere; poema autem ipsum opus quod fit. Sed clarius Diomedes lib. I; « Distat (inquit) poetice [a poemate et poesi, quod poetice] ars ipsa intelligitur, poema autem pars operis, ut tragaedia, poesis contextus et corpus totius operis confecti, ut *Ilias* »[19]. Hunc sequutus est Nonius Marcellus, qui in libro *De significationum differentia* ita dicit [20]: « Poesis est textus scriptorum et opus totaque summa, ut annales Ennii; poema parva inventio, unde et disticon ait ex Varrone appellari poema; et poesin perpetuum operis argumentum. Poeticen autem artem earum rerum ». Possidonius vero, ut est apud Diogenem, ita ipsum poema definivit [21]: « Poema est dictio numerosa, certa mensura constans atque orationis speciem excedens, ut ' maxima tellus ' ». Poematum autem tria genera

sunt, unum quod δραματικόν, idest activum, in quo sole personae loquuntur, ut videre est in Virgilianis *Eglogis*; alterum quod ἐξηγητικόν, idest expositivum, in quo solus poeta aliis personis remotis loquitur; postremum quod μικτόν, idest mixtum appellamus, in quo personae introductae et poeta ipse loquitur, ut in *Aeneide* saepe fit. ||

CAPUT V

## POETICE QUID SIT ET QUIS POETA APPELLANDUS

Poetice igitur, ut ex Platone Caelius colligit, est ars quae divina et humana, quantum ei permittitur et necesse est, certis numeris complectitur [22]. Diomedes vero lib. 1. cap. 2. sic dicit [23]: « Poetice est verae fictaeque narrationis congruenti rythmo vel pede composita metrica structura, ad utilitatem voluptatemque accommodata ». Diogenes Laertius ex Possidonii sententia ita etiam deffinit [24]: « Nomine enim poeseos poeticen intelligit; poesis est poema divinarum humanarumque rerum imitationem complectens ». Quam definitionem libenter admittimus, tum ob brevitatem tum quoniam ex Aristotelis mente est; dicit enim poeticen in imitatione totam positam esse. Imitatur enim Aristoteles in suo *Poetices* libro dialogum 10. *De republica* numerosa verborum varietate hominum mores, perturbationes, actiones, res gestas coniunctim et seiunctim; quo in loco, ut alibi saepius, poeticen picturae comparat, quod quemadmodum illa coloribus affectus hominum varios imitatur et depingit, sic ista coloribus orationis et verborum varietate eadem illa imitando exprimit; quae in hoc videtur ab illa differre quod haec sit quasi pictura loquens, illa vero ut poetice tacens. Ex his vero clarissime videmus eos hoc sacro poetae nomine ornari minime debere qui versus complures facilitate quadam edunt, quemadmodum versificatores faciunt; sed eos tantum hac appellatione et hoc divino nomine esse dignos qui, quantum eorum ratio postulat, res divinas et humanas con- [6]

cinna, eleganti et numeris constricta oratione pertractare possunt; ex quibus principem locum apud Graecos Homerus et apud Romanos Virgilius obtinent.

## CAPUT VI

## POETA NATURANE AN ARTE AN UTRAQUE FIAT

Hic autem tam sublimis artifex quem poetam nominamus, artene tantum an natura an vero utroque fiat, quaeri solet; quae quaestio inde occasionem et originem sumpsit quod videamus permultos in hac arte elaborare, nec tamen suum finem assequi, et contra permultos ita a natura institutos esse ut facillime (quod de Ovidio refertur) versus et carmina etiam, magistro non docente, componant. Qui negant poetam arte fieri sed natura ipsa aptum [7] esse ad studium, Ciceronis sententiam in ‖ suam partem traducunt, qui libr. I. *De oratore* sic dicit [25]: « Ex omnibus his qui in harum artium studiis liberalissimis sint doctrinisque versati, minima copia egregiorum poetarum extitit; atque in hoc ipso nostro, in quo perraro exoritur aliquis excellens, si diligenter et ex nostrorum et ex Graecorum copia comparare voles, multo tamen pauciores oratores quam poetae boni reperiuntur »; ac huius rei rationem mox subiungit: hae artes (inquit) « ex iis rebus constant quibus in singulis excellere magnum est ». Praeterea vero, si poeta non natura sed arte fiat, quaeret merito quispiam qui verum hoc esse possit, quum cernamus praeclara quaedam ingenia multis sudoribus in hoc elaborare ut poetae fiant, nec tamen magnam inde laudem, interdum etiam nullam reportare. Quibus hoc responderi potest, bonorum poetarum tam exiguum numerum hactenus fuisse non quod ab ipsa solum natura fiant, sed quod paucissimi reperiantur qui earum rerum omnium cognitionem sint assecuti, quam omni laude cumulatus poeta habere debet. Unde hoc tam arduum studium et naturae et artis viribus indiget, id quod Horatius in sua *Poetica* ita affirmat [26]:

Natura fieret laudabile carmen an arte
Quaesitum est. Ego nec studium sine divite vena,
Nec rude quid prosit video ingenium; alterius sic
Altera poscit opem res et coniurat amice.

Neque vero illi interim e poetarum numero excluduntur qui in ea facultate aliquem progressum fecerunt. Quum enim ab infimo ad summum gradus quidam interiectus sit et quasi temperatus, in quo non tam exquisita rerum cognitio, non tantum ingenii acumen requiritur, qui in hoc praestiterit poeta quidem vocari poterit, non tamen summus aut perfectus dicetur. Denique id tenendum et sentiendum est. Quanquam, ut Cicero *Pro Archia* dicit [27], caeterarum artium studia, doctrina, praeceptis et arte constant, licet poeta natura ipsa multum valeat et mentis quasi viribus excitetur. Tamen nec ars sine natura neque natura sine arte perfectum et summum dabit poetam; quae quidem duo in omni fere arte desiderantur. Nam ut vere Simylus dixit [28]:

Οὔτε φύσις ἱκανὴ γίγνεται τέχνης ἄτερ
οὔτε πᾶν τέχνη μὴ φύσιν κεκτημένη
πρὸς οὐδὲν ἐπιτήδευμα παράπαν οὐδενί.

Natura nec sine arte cuiquam sufficit,
Rursum nec ars quicquam sine natura valet,
Quamcumque rem quis aggredi firme volet. ||

Quod si haec duo in omni studio requiruntur, maxime profecto [8] in hoc in quo excellere, ut praeclarum, ita difficile est, desiderantur. Si quis vero bonam naturam sortitus fuerit et hanc studuerit suo labore et industria excolere et limare, ut apta sit sapientiae studiis, brevi certe optato fine potietur. Et quemadmodum ex sterili agro vix multo labore et industria laboris sui fructus agricola percipit, at ex faecundo interdum etiam sine cura permultos, quod si etiam cultura accesserit, copiosissimos, sic qui ad bonam naturam artem adiunxerit, tanquam ex fertilissimo agro huberes et copiosos fructus, summam laudem, maximam sapientiae famam reportabit.

## CAPUT VII

## QUOD SIT POETAE OFFICIUM ET QUIS FINIS

Poetae officium, ut maximum et amplissimum ita etiam prae multis aliarum artium officiis nobilissimum atque praestantissimum: illius enim est apta, numerosa et suavi ad delectandum et docendum oratione uti. Quae quidem duo maxima sunt, cum unumquodque per sese magnum requirat laborem et diligentiam; nam praeceptis et institutis homines docere, ad sapientiam erudire, ignorantiae tenebras ex hominum mentibus atque animis depellere arduum quiddam et sublime est et quod magnum requirit studium atque industriam. Rursum vero, dictione delectare animos, permovere, varia orationis voluptate homines afficere non mediocris artificii et scientiae est. Sed quanquam et philosophus et poeta docet, hoc tamen interest quod philosophus severis rigidisque praeceptis docet, poeta vero blanda dictione et iucundis quibusdam sententiis leviter et suaviter mortalium animos instruit. Ut cum Virgilius Aeneam virum probum describit, cum ei orationes prudentiae plenas, cum mores benignos tribuit, cum illius adversus tot naufragia et pericula constantem fortemque animum demonstrat, cum denique duces, exercitus, classes, pugnas inter se committit, non solum carminis suavitate delectat verum etiam simul docet qualem probatum ducem esse oporteat et quales militum animi, quam dispares gentium mores, quam insperati sint mortalium casus orationis varietate et gravitate depingit atque ostendit. Id vero ita esse, unius tantum philosophi sententia comprobabo. Is est Ma||ximus Tyrius qui in disputatione illa, utri melius de diis tractarint poetaene an philosophi, sic dixit [29]: ‛Ο μὲν γὰρ φιλόσοφος βαρὺ καὶ πρόσαντες τοῖς πολλοῖς ἄκουσμα, ὡς ἐν πένησιν πλούσιος θέαμα βαρύ, καὶ ἐν ἀκολάστοις ὁ σώφρων, καὶ ἐν δειλοῖς ἀριστεύς· οὐ γὰρ ἀνέχονται αἱ πονηρίαι τὰς ἀρετὰς ἐν αὐταῖς καλλωπιζομένας· ὁ δὲ ποιητὴς ἄκουσμα ἁβρὸν καὶ δήμῳ φίλον, ἀγαπώμενον μὲν καθ' ἡδονήν, ἀγνοούμενον

[9]

δὲ κατὰ τὴν ἀρετήν. Καθάπερ οἱ ἰατροὶ τοῖς κακοσίταις τῶν καμνόντων τὰ πικρὰ τῶν φαρμάκων ἀναδεύσαντες γλυκερᾷ τροφῇ ἀπέκρυψαν τὴν τοῦ ὠφελοῦντος ἀηδίαν, οὕτως καὶ ἡ παλαιὰ φιλοσοφία καταθεμένη τὴν ἑαυτῆς γνώμην εἰς μύθους καὶ μέτρα καὶ σχῆμα ᾠδῆς, ἔλαθεν τῇ περιβολῇ τῆς ψυχαγωγίας κεράσασα &c. Poetae itaque officium fuerit, quemadmodum Strabo lib. 1 affirmat [30], ad delectandum et docendum numeris constricta oratione uti, illiusque finis delectare et docere, magis tamen delectare; nam docere licet illi commune sit cum philosopho, hoc tamen philosophi proprium est et unus diverso modo atque alter, ut diximus, docet. Finem porro suum si poeta non assequatur, ut etiam saepe oratori contingit, si tamen aptum ad docendum et delectandum carmen composuerit, arti suae fecisse satis dicetur. Ut enim si medicus peritus ad aegrum sanandum bene et diligenter suo fungatur officio, etiam si aeger ob ipsius fortasse intemperiem vel ob aliam causam non sanetur, medicus tamen quae ad ipsius officium pertinebant praestitit. Hae enim artes ex earum numero sunt quae non in ipsarum rerum effectu sed in usu sunt constitutae; quae autem in actu sunt constitutae eae, ut ait Quintilianus lib. 2 [31], non semper suum finem sortiuntur.

CAPUT VIII

## POETICE SECUNDUM PLATONEM ET ARISTOTELEM QUOTUPLEX SIT ET QUAE IPSIUS MATERIA

Poetice autem quotuplex sit ex Platonis dialogo qui *De philosophia* inscribitur, ut etiam notavit Caelius lib. 7. cap. 1, referemus [32]. Ea igitur duplex est, una quae θεωρική altera quae πρακτική vocatur; illa de Deo, de coelitibus, coelo, syderibus, astris, rebusque divinis; haec autem de homine, de animantibus, regionibus, civitatibus, moribus, legibus, denique de rebus omnibus humanis, quoad licet et fieri potest, pertractat. Ex qua divisione facile colligimus poetices materiam amplissimam esse et per omnia

[10] vagari, et quae res divinas et ‖ humanas carmine tractandas suscipiat. Aristoteles autem poeticen in quatuor partes divisit: in illam quae in cantu et armonia consistit, unde epici poetae dicti; in tragoediam quae multum actionis habet, unde tragoedi et tragici; in comoediam quae cantus, risus et saltationes continet, unde comoedi et comici; in dithirambicam quae cantu et metris per modum saltationis utitur, unde dithirambici. Istarum numero quatuor partium species quae sint in *Poetice* Aristoteles docet, et Caesar Scaliger copiose de iisdem tractat; quae hic omittuntur quod minus nobis hoc tempore earum cognitio deserviat. Ex hac quoque Aristotelis divisione apparet, poetices materiam his quatuor modis tractari et omnes alias species ad has quatuor praecipuas reduci oportere. Illud vero interim omittendum non est, poetices materiam eandem esse quae et rhetorices; nam quas res poeta carmine tractandas suscipit, easdem libera oratione orator pertractat, nec in hac nisi tractatione a poeta differt. Hic enim numeris astricta, ille soluta, suo tamen modo oratione eandem materiam tractat.

## CAPUT VIIII

## POETICEN ALIIS INGENUIS ARTIBUS AFFINEM ET COGNATAM ESSE

Poeticen affinem et cognatam esse cum aliis ingenuis artibus societate quadam ipsarum inter se artium, nemo mediocriter doctus ignorat. Omnes enim artes et scientiae ita inter se colligatae et connexae sunt ut una alteri deserviat et una absque alia male addiscatur. Hae enim artes, ut affirmat divinus Plato in dialogo *De voluptate* [33], sibi mutuo inserviunt nec facile se disiungi ac separari patiuntur. Neque profecto summus unquam philosophus erit is qui disserendi artem contemnet, neque perfectus orator qui poetices studium negliget, nec denique excellens poeta qui harum aliquam ignorabit. Nam philosophia omnis (ut demonstremus iis

qui hanc poetices artem ex artium et hominum coetu excludere volunt, quemadmodum artes sint inter se coniunctae) in quatuor partes dividitur: in θεωρητικήν, quae eas res quae ad animi contemplationem pertinent tractat, cuius partes sunt theologia, mathematica, physice; ad mathematicem pertinent arithmetice, musice, geometria, astronomia; deinde in πρακτικήν, quae circa honestas actiones versatur, habetque sub se partes tres, ἠθικήν, οἰκονομικήν et πολιτικήν; et in λογικήν quae disserendi modum ac ordinem tradit; eius partes sunt duae, rhaetorice, grammatice; || sub grammatica historia et poetice continentur; postremo in [11] μηχανικήν, ad quam pertinent lanificium, res militaris, navigatio, agricultura, venatio, medicina, pictura, tectonica, architectonica et fabrilis.

Alii vero ita dividunt: philosophia in θεωρητικήν, in ποιητικήν et in πρακτικήν dividitur. Prima in animi contemplatione versatur, ad eamque pertinent mathematice, metaphysice, phisice et similes. At πρακτική in actione versatur, sub qua de moribus scientia continetur, de civili gubernatione, de legibus et similibus. Ποιητική vero in iis consistit quae manibus ut plurimum fiunt, ut ars militaris, nautica, pictura, musica et similia. His tribus philosophiae partibus quinque artes alias addunt, quae priores artes tanquam instrumentis aptissimis iuvent. Logice imprimis, quae non solum utilis, verum etiam necessaria est ad philosophiam; grammatice, quae sermonis et orationis rectam tradit rationem qua philosophus utatur in loquendo; rhetorice, quae eamdem orationem elegantem reddit; poetice, quae aliquid amplius, ut scilicet eleganti oratione delectet; historia, quae homines per exempla quo pacto vitam instituere debeant edocet. Ex his duabus divisionibus, sive hanc postremam sive illam priorem admittamus, apparet facile ad quam philosophiae partem poetice referenda sit et quantum hae artes inter se coniunctae sint; quae omnes tandem illi priori parti inserviunt et ancillantur; quas si quis cum philosophia assecutus fuerit, is homo omnibus, ut dicitur, numeris absolutus dicetur perficietque illam a veteribus tam studiose commendatam ἐγκυκλοπαιδίαν, quae omnium artium studia est complexa.

## CAPUT X

## POETAS OPORTERE ALIARUM LIBERALIUM ARTIUM COGNITIONEM SI NON PLENAM AT MEDIOCREM ALIQUAM HABERE

Poetica quomodo cum aliis artibus conveniat difficile non erit iudicare, si artium ipsarum officia cognoverimus; et quid unaquaque proprium habeat explicuerimus. Atque ut a primis incipiamus, prima est poetices cum grammaticis cognatio, quorum officium est, ut scribit Quintilianus [34], congrue loqui et historias enarrare, in quibus suas partes habet poeta; nam et congrua utitur oratione et historias vario dicendi genere recenset quas deinde grammaticus ipse explicare debeat; nam et proprium illius est, eodem Quintiliano auctore, poetas enarrare. Oratori quoque finitimus est poeta, [12] vel ipsius oratoris testimonio qui libr. 3. *De ora||tore* sic dicit [35]: « Poetis proxima est cum oratoribus cognatio ». Quod et Aristoteles libr. 2. *Ad Theodecten* confirmat [36] et Quintilianus pluribus in locis; nec immerito, nam ut oratoris officium est posse de iis rebus dicere quae ad usum civilem moribus ac legibus constitutae sunt cum assensione auditorum, quoad eius fieri potest, sic poetae officium est de iisdem rebus ad voluptatem ac utilitatem canere vel scribere. Et quemadmodum iam est indicatum, magnam habet poeta cum oratore affinitatem, sive ornatum orationis spectes sive materiam consideres. Nec nisi tractatione ab ipso differt, cum dialetico vero ita convenit ut nullas vires sit habitura poetae oratio quae non ex dialectica robur assumpserit. Utitur enim poeta, quemadmodum dialecticus, deffinitionibus, divisionibus, argumentis, ratiocinatione et similibus, quorum apud auctores, Homerum praesertim Virgiliumque, extant exempla. Atque ut Homerum Graecis relinquamus, quas non Virgilius adhibet divisiones, descriptiones, ratiocinationes, argumenta, similitudines et alia omnia ex dialecticis? Etenim in 1. statim *Georgicorum* exorditur ad distributione[m] partium sic [37]:

Quid faciat laetas segetes, quo sydere terram
Vertere, Mecenas, ulmisque adiungere vites
Conveniat, quae cura boum, quis cultus habendus
Sit pecori, atque apibus quanta experientia parcis
Hinc canere incipiam.

Et in eodem libro quae optima terra sit sic describit:

Illa seges demum votis respondet avari
Agricolae, bis quae solem, bis frigora sensit,

et in iis quidem libris quantum necessaria sit poetis naturalis philosophiae cognitio, quantum in mathematicis versatum esse oporteat, quid ipsum ars medendi iuvet, aperte ostendit. Quare Quintilianus lib. I. cap. 5 [38]: « Si quis rationem syderum ignoret, poetas non intelliget, qui ut alia omittam, toties ortu occasuque signorum in declarandis temporibus utuntur ». Nec ignarus philosophiae, cum propter plurimos in omnibus fere carminibus locos ex intima quaestionum naturalium subtilitate repetitos, tum vel propter Empedoclem in Graecis, Varronem ac Lucretium in Latinis qui praecepta sapientiae versibus tradiderunt.

Geometria vero, cuius usus est in dimetiendis terrae finibus ac regionibus, poetis quoque [quam] familiaris sit, ex frequenti apud poetas terrarum descriptione aperte apparet, ut dum Homerus Οδυσσείας γ. Cretam quam etiam Οδυσσείας τ. sic describit [39]:

Κρήτη τις γαῖ' ἔστι, μέσῳ ἐνὶ οἴνοπι πόντῳ, ||
καλὴ καὶ πίειρα, περίρρυτος· ἐν δ' ἄνθρωποι [13]
πολλοί, ἀπειρέσιοι, καὶ ἐννήκοντα πόληες·
ἄλλη δ' ἄλλων γλῶσσα μεμιγμένη· ἐν μὲν 'Αχαιοί,
ἐν δ' 'Ετεόκρητες μεγαλήτορες, ἐν δὲ Κύδωνες
Δωριέες τε τριχάϊκες δῖοί τε Πελασγοί·
τοῖσι δ'ἐνὶ Κνωσσός, μεγάλη πολις, ἔνθά τε Μίνως
ἐννέωρος βασίλευε Διὸς μεγάλου ὀαριστής.

Creta iacet dives medio circundata ponto,
Pulcra, ferax frugum, fluviis ac undique cincta.
Quaeque nonaginta praestantes possidet urbes
Quas habitant populi vario sermone diserti,
Magnanimi Craetes, Grai, fortesque Cydones,

Dorenses, Trichaici, divinique Pelasgi;
Urbem qui Cnossam retinent, quam maximus olim
Ille Iovis socius Minos habitavit et auxit.

Sunt aliae apud eumdem terrarum tum descriptiones tum divisiones, ut saepe etiam apud Virgilium intueri licet.

Musica vero ita poeticae immixta est ut poema sine ea consistere non possit, cum poetica musices pars sit praestantissima. Musica enim, ut docte in Plutarchi *Musicam* Carolus Valgulius scripsit [40], in has partes est divisa: in harmoniam, in rithmum, metricam, organicam, poeticam, saltationem, quarum partium artifices musici vocantur. Sed poetica per excellentiam, et Plato in dialogo 8. *De legibus* totam musices rationem in cantu carmine positam fuisse apud priscos asserere videtur cum dicit [41]: « Musices una species fuit cantus ad deos precibus placandos, quos hymnos vocabant; huic altera cantus contraria species: querulos hos cantus quis maxime appellarit. Alia species paeon, alia Dionysii generatio quam dithyrambum arbitror appellatam. Erat et alia cantus species quam leges cytharedicas nominabant. His itaque aliisque quibusdam lege statutis non licebat alio genere cantus pro alio abuti »; ex quibus videmus quotas in musica partes poeta sibi vindicarit. Imo si exactius rem consideremus, totam sibi musices rationem poetae vindicabunt; nam Plutarcho auctore in libro *De musica* omnis canendi, modulandi, saltandique ars a poetis reperta est [42]; et Quintiliano teste libr. 1. cap. 19 [43]: « Musici vates et sapientes dicebantur », quorum proprium erat deorum laudes decantare, ut probat ex Homero Plutarchus, « horum autem totam diem cantu deum placabant, laetum canentes paeana pueri Achivorum, canentes longe operantem; is autem delectabatur audiens ».
[14] Ho||rum praeterea erat animos militum ad pugnam inflammare, ad virtutum studia homines incitare, moerentes consolari, praeclara facinora et res gestas decantare. Id quod etiam Plutarchus ex Homeri verbis probat [44]:

τὸν δ' εὗρον φρένα τερπόμενον φόρμιγγι λιγείῃ,
καλῇ δαιδαλέῃ, ἐπὶ δ' ἀργύρεος ζυγὸς ἦεν,

τὴν ἄρετ' ἐξ ἐνάρων πόλιν 'Ηετίωνος ὀλέσσας·
τῇ ὅ γε θυμὸν ἔτερπεν, ἄειδε δ' ἄρα κλέα ἀνδρῶν.

Hunc invenerunt cythara tollentem pectore curas,
Pulchra Daedaleo formata munere quondam;
Quam tulit e spoliis victi Eetionis et urbe,
Hac animum recreabat cantans facta virorum.

Et Homerus *Odissea* θ [45]:

αὐτὰρ ἐπεὶ πόσιος καὶ ἐδητύος ἐξ ἔρον ἕντο,
Μοῦσ' ἄρ' ἀοιδὸν ἀνῆκεν ἀειδέμεναι κλέα ἀνδρῶν.

Ut satiata fames epulis, mensaeque remotae
Virorum iussit cantare insignia facta.

Atque haec causa fortassis fuerit cur antiqui Apollinem et Musas carminum musices inventores dixerint. Et sane Plutarchus multorum eorumque praestantissimorum auctoritate probat variis temporibus a variis poetis musices partes esse inventas; ex quibus facile apparet quanta poetices cum musica societas sit atque coniunctio.

Neque vero a medicina prorsus poetica abest, si quidem saepe herbarum vires et medicinae a poetis describuntur, ut Homerus Odissea κ. et Virgilius lib. 12 [46], ubi alter moly, alter dictamum describit. Et alibi saepe pharmaca et remedia veneni accurate persequuntur, ita ut etiam medici eorum interdum testimoniiis utantur, siquid accuratius probandum sit.

Postremo nulla ars, nulla scientia, nulla facultas ita in alias omnes artes sese diffudit et progressa est quemadmodum poetice, quae grandia magnifice, humilia presse, iucunda suaviter, moderata leniter, canit et scribit; affectusque iam vehementi, iam remissa iucunde, iam dulciter acri oratione permovet, excitat, sedat, et pacatos reddit, cuius rei exempla maxima post Homerum Virgilius copia nobis exhibet.

## CAPUT XI

## QUANTUM EX POETICES FACULTATE EMOLUMENTUM PERCIPIATUR

Atque, ut ad principium quasi orationem reducamus, poetices facultatis utilitas, commodum, emolumentum quantum sit, et [15] quid inde || tum ad ingenium excolendum tum ad animum scientia locupletandum percipiatur, qui in illius adita penetrarunt et qui Heliconiadum Castalidumque epulas suavissimas degustarunt, qui e Parnasso dulcedinem aliquam et voluptatem hauserunt, facile indicabunt. Auctoritate certe sapientissimorum hominum constat, poetices utilitatem permaximam esse et ab ipsa in rempublicam maximam permanere commoditatem. Ut enim Plato eleganter in 2. *De legibus* ita descripsit [47]; ἵν' οὖν ἡ ψυχὴ τοῦ παιδὸς μὴ ἐναντία χαίρειν καὶ λυπεῖσθαι ἐθίζηται τῷ νόμῳ καὶ τοῖς ὑπὸ τοῦ νόμου πεπεισμένοις, ἀλλὰ συνέπηται χαίρουσά τε καὶ λυπουμένη τοῖς αὐτοῖς τούτοις οἷσπερ ὁ γέρων, τούτων ἕνεκα, ἃς ᾠδὰς καλοῦμεν, ὄντως μὲν ἐπῳδαὶ ταῖς ψυχαῖς ἅυται νῦν γεγονέναι, πρὸς τὴν [τοιαύτην ἣν λέγομεν συμφωνίαν ἐσπουδασμέναι, διὰ δὲ τὸ σπουδὴν μὴ] δύνασθαι φέρειν τὰς τῶν νέων ψυχάς, παιδιαί τε καὶ ᾠδαὶ καλεῖσθαι κὰι πράττεσθαι, καθάπερ τοῖς καμνουσίν τε καὶ ἀσθενῶς ἴσχουσι τὰ σώματα ἐν ἡδέσι τισὶ σίτιοις καὶ πώμασι τὴν χρηστὴν πειρῶνται τροφὴν προσφέρειν οἷς μέλει τούτων, τὴν δὲ τῶν πονηρῶν ἐν ἀηδέσι, ἵνα τὴν μὲν ἀσπάζωνται, τὴν δὲ μισεῖν ὀρθῶς ἐθίζωνται. « Ut itaque puerorum animus legem ita sequatur ut non contrariis sed iisdem quibus lex et senior, doleat gaudeatque, prorsus legum conditor suadebit; et si opus fuerit, coget poeticum hominem honestis verbis temperatorem et fortium et bonorum hominum gesta describere, tam figuras eorum rithmis quam accentus harmoniis ut decet effingentem per eos cantus quos odas vocamus. Quae revera ἐπῳδαί, idest incantationes, circa animos sunt, de industria ad id compositae ut hominum animi dolendo gaudendoque legibus obsequantur. Quia vero teneriores animi seria studia non

suscipiunt, ioci et cantus ista dicantur et fiant; idemque in his efficitur quod agere solent quum homines corpore aegrotantes curant; hi namque alimenta convenientia quidem iucundis condimentis illiniunt, noxia vero amaris inficiunt, ut asciscere [altera], altera reiicere consuescant ». Quin etiam in *Protagora* videns quantum emolumenti iuvenes e poetica assequantur, ita praecipit [48]: « Pueris ubi literas didicerint et propemodum eo devenerint ut scripta intelligant, tunc velut vocem ipsis supra fundamenta apponant, bonorum poetarum poemata legenda ac ediscenda parentes exhibeant ». Et in 2. *De republica* [49]: Τοὺς δ' ἐγκριθέντας πείσομεν τὰς τροφούς τε καὶ μητέρας λέγειν τοῖς παισί, καὶ πλάττειν τὰς ψυχὰς αὐτῶν τοῖς μύθοις πολὺ μᾶλλον ἢ τὰ σώματα ταῖς χερσί. « Selectas vero fabulas nutrices et matres narrare pueris hortabimur, et formare ipsorum animos diligentius fabulis quam corpora manibus ». Cuius rei rationem Dionysius Halicarnasseus libr. 1. *Rerum antiquarum* ita reddit [50]: « Nullus ‖ ignorare me [16] existimet quod e Graecorum fabulis nonnullae sunt hominibus perutiles, nonnullae aliae siquidem sunt quae indicant naturae opera sub allegoriis, aliae consolationes humanarum calamitatum continent, aliae terrores depellunt ab animo et perturbationes opinionesque parum honestas destruunt, aliae vero alterius cuiuspiam utilitatis causa sunt institutae ». Intelligit enim, quemadmodum Plato, fabulas quae a poetis traduntur, quae latentem in se complectuntur doctrinam qua homines edocentur. De qua sic Plato lib. 3. *De legibus* [51]: « Divinum profecto et numine afflatum est poeticum genus, et dum hymnos canit multa quae re vera fiunt cum Gratiis quibusdam et Musis subinde attingit ». Quibus edocemur poeticam in sese magnam habere utilitatem et quasi condimentis quibusdam quae per se rigida et dura forent quaeque animus aspernaretur temperare et condire, ut facilius animis percipiantur.

Quod si quis ex eodem Platone obiiciat, poetas in civitate observandos non esse, de malis id poetis dictum intelligi debet, quemadmodum in dialogo *De amore* ipse sic explicat [52]: Duplex est poesis, caelestis una, quam Uraniam nominat, altera vulgaris vel humana, quam Polymniam vocat. Quae duae musae sive par-

tes si a poeta honeste, decore, casteque tractentur, non in civitatem solum recipiuntur, sed etiam in domum cuique, quae animos tanquam harmonia quadam temperent et mentis perturbationes sedent ac moderentur. Hinc Strabo lib. 10 [53] Platonis sententiam secutus statuit, poetam bonum non esse qui non vir bonus sit. Nam si suis carminibus res turpes et ab honestate alienas tractet, is nequaquam probari potest nec in civitatem illius opera, nisi a probis examinata fuerint diligenter, recipi debent. Iubet enim Plato in 7. *De legibus* [54] ut viri quinquagesimum annum agentes et probitate insignes de poetarum carminibus iudicium ferant, et quicquid in his boni deprehenderint, reliquo contempto, id civibus et iuvenibus commendent; nam cum iuvenum animi suavitate quadam in scientiarum arcana ducendi sint, nulla id arte melius fieri potest quam per poetam.

Quod si quis ad oratorium dicendi genus se velit conferre, huius artis opera utatur necesse est. Nam ut recte Strabo et ex eodem Caelius libr. 7 affirmant [55], poetice rhetoricae est apparatus, fons et origo. Quamobrem praecipit Cicero ut ad copiam orationis comparandam poetae legantur et libr. 3. *De oratore* ait [56]: « Omnis loquendi elegantia, quamquam expolitur scientia literarum, tamen augetur legendis oratoribus et poetis ». Cuius sententiam confirmat ex Theophrasto Quintilianus, qui libr. 10. cap. 1 sic ait [57]: « Plurimum dicit oratori conferre Theophrastus lectionem poetae, multique eius iudi||cium sequuntur neque id immerito; namque ab [17] his et in rebus spiritus, et in verbis sublimitas, et in affectibus motus omnis, et in personis decor petitur; praecipueque velut attrita quotidiano actu forensi ingenia optime rerum talium blanditia reparantur ». Ideoque in hac lectione Cicero requiescendum putat, neque id sane frustra praecepit Cicero; nam in multis locis ipse et Plutarchus atque alii testantur, maiorem suae eloquentiae partem cum ex Plauto tum ex Terentio exhausisse. Quin ii etiam qui de arte oratoria scripserunt poetas legendos esse praeceperunt, quod non ad copiam modo augendam et amplificandam, sed etiam ad rerum et historiarum cognitionem plurimum conducant. Id quod Aristotelis testimonio confirmari potest, qui in libro *De arte poetica* cum eam permultum ad historiam facere videtur dixisse

et historiae ipsi hanc praetulit [58]. Cui sententiae illud addemus quod Plutarchus in libro *De poetica audienda* dicit [59]: « Poetica Musarum quaedam portio haudquaquam nobis excidenda est et prorsus reiicienda; sed fabulosum hoc et theatrale quod habet, sicubi deprehenderimus, cohibendum et reprimendum est.

« Porro ubi Musam coniungit Gratiae amoenitas illa sermonis suo ductu, non modo non inanis sed etiam plurimum frugifera est, atque tum maxime locus postulat ut illic philosophiam investigemus ac introducamus; ut enim mandragora prope vites nascens, virtutem ministrans vino, leniorem efficit illius in potatores vim inebriandi, ita poetica ex philosophia certas accipiens rationes et fabulosae narrationi commiscens faciliorem efficit et amabiliorem illius cognitionem. Proinde nec fugienda est poetice ei qui philosophiae studiis fuerit destinatus, sed magis in ea praeludiis quibusdam philosophandum est; adeo ut in eo quod oblectat assuescant id demum quaerere quod est utile, atque inventum studiosius amare. Nam initium omnis disciplinae est poetica ». Et paulo post: « Duo praeclara illis contingunt qui poetica instituuntur; primum enim ea moderatione animi famulatur, docetque nulli moleste ac temere fortunam exprobandam; alterum viam struit ad magnanimitatem, qua ad omnes fortunae casus ita componas animum ut non deiiciaris ac conturberis nihilque commovearis, ad scommata etiam ridiculis, maledictis permista ». Quod etiam clarissime Maximus Tirius, platonicus philosophus, *Sermone 7* ita docet [60]: « Poeticus sermo id agit, quoties ad aures incidit prave institutas, ut eas sonitu quodammodo complens minime respirare permittat, ad recipiendos eos sermones quos temere circumferat vulgus, sed doceat potius poeticam omnem habere introrsum occultas significationes in quibus || (ut de diis fas piumque est) magnifice sentiat ». Postremo, qui volet videre quantum ad reliquas scientias conferat poetica, legat summum inter sui temporis viros eundemque pontificem maximum, Aeneam Sylvium ad Ladislaum regem Bohemiae, qui regi suadet ut filium poeticis instituat [61]; legat autem si placet D. Basilium *De legendis ethnicis auctoribus*, e quibus quid et quantum adferat poetica iudicabit. [18]

## CAPUT XII

## QUIBUS REBUS COMPARETUR HAEC FACULTAS

Haec porro facultas tribus modis, quemadmodum et aliae, comparari potest: arte, exercitatione, et imitatione. Ars ipsa brevibus praeceptis continetur, quae ingeniosus quisque facili opera et labore assequitur; sed ea iungi debet exercitationi. Nam ut praeclare Protagoras dixit [62]: « Nihil iuvat ars sine exercitatione nec exercitatio sine arte prodest quicquam ». Unde referunt Demosthenem interrogatum qua ratione eloquentiam comparasset, respondisse, ' Quoniam plus olei quam vini consumpsi ', industriam et exercitationem indicans. Cuius, ait Antiphanes, πάντα δοῦλα γίγνεται; nam si naturam quis praestantem, ingenium docile, mentem sagacem, omnia denique a liberali natura adeptus fuerit quae ab excellenti viro requiruntur, et haec praeterea arte non expoliverit solum sed etiam auxerit, et ea omnia nisi usus assiduus, diligens etiam exercitatio, frequensque earum rerum commentatio accedat, facilius, vel Socrate teste, amittuntur quam acquiruntur. Quare scita est illa Thucididis sententia [63], diuturna in operibus exercitatio plus confert quam sermonum pulchre structorum brevis adhortatio. Cito namque praecepta disci possunt, cito ars ipsa animo comprehendi; sed qui haec profuerit edidicisse, si otio et negligentia torpeant et sepeliantur? Quamobrem summa industria et vehemens exercitatio iuvenibus in hac facultate collocanda est, si utilitatem aliquam ex hac arte expectant; quam certe maximam experientur si cura et studio primos labores, postmodum dulces admodum futuros, devicerint, et se ipsos imitatione virorum clarorum in hac arte ad similia audenda et praestanda exercuerint.

Nec enim parum faciet ad hoc consequendum bonorum imitatio, sed [non] imitandi nisi optimi quique, ut in Graecis Homerum, Callimachum, Simonidem, Alcaeum, Aristophanem, Sophoclem, Euripidem, Aeschilum, Menandrum, in multis etiam Hesiodum et

Theocritum imitaberis. Inter Latinos vero hos praecipue: Virgilium, Ovidium, Horatium, Lucanum, Senecam, Claudianumque, et unum nostri temporis celeberrimum Baptistam Mantuanum, cuius etiam opera || nostrae religionis hostes approbarunt. Nec [19] tamen alii non interdum perlegendi qui hic non enumerantur, sed hi duces praecipui sunt, quos si in nostris operibus effinxerimus, haud vulgarem laudem assequemur. His igitur nil amplius superest nisi ut arte bene recteque percepta et diligenti exercitatione adhibita, clarissimorum virorum exemplo ad hanc praestantissimam poetices facultatem assequendam totis nervis incumbamus, et magno animi ardore in hoc studio exiguum iuvenilis aetatis tempus collocemus, quo magnam laudem magnamque nominis nostri famam cum summa reipublicae utilitate apud posteros nostros consequamur.

Quaedam ex epistola Aeneae Sylvii, qui postea pontifex summus extitit, pro poetices defensione memorabo [64]: Omnes qui poeticae sunt infesti, si modo aliqua sunt imbuti doctrina, his argumentationibus utuntur. Plato, qui fuit omnium philosophorum proculdubio excellentissimus, ex ea civitate quam finxit, cum mores optimos et optimum reipublicae statum exquireret, poetas exclusit, quod minime fecisset si utiles fuissent; non sunt igitur admittendi poetae. Cicero in *Tusculana*, cum de dolore disputat [65], « Videsne (inquit) poetae quid mali afferant? Lamentantes inducunt fortissimos viros, molliunt animos nostros; ita sunt deinde dulces ut non legantur modo sed etiam ediscantur. Sed ad malam domesticam disciplinam vitamque umbratilem et delicatam cum accesserunt etiam poetae, nervos omnes virtutis elidunt ». Totum sic comprehenditur quod dici contra poetas potest. Pergunt tamen qui verbosiores atque amplius mansuetiorem musam insectantur. Boetius, inquiunt, vir sane peritissimus et vitae sanctioris, philosophiam inducit sibi loquentem [66], quae « scenicas meretriculas » et poeticam et oratoriam videtur appellare, « quae dolores egrotae mentis non modo ullis remediis non fovent, sed dulcibus insuper alant venenis ». Hominumque Cato Nobiliori velut probrum obiecit quoniam poetas in provinciam duxisset; duxerat enim ille in Etoliam Ennium. Hieronymus, clarum iubar Ecclesiae, verberibus

sese caesum ab Angelo scribit, quoniam Ciceronianus magis quam Christianus esse videtur. Quid si Virgilianum aut Terentianum illum Angelus invenisset? Carpuntur ab eo nonnulli episcopi qui, codices evangelicos postponentes, lectione poetica se oblectant. Quo pacto insuper poetas amplectemur, quorum scripta non solum hominum sed deorum quoque stupra et adulteria commemorant, potare, amare, scortari adolescentes instruunt? Quis maior ad imitandum quam deus invenitur? Aut quis eorum coarguatur qui se dei secutum exempla demonstrat? Iovis exemplo teneram com-[20] pressissem virgi||nem Terentianus [67] se Chereas iactitat: multum est quum deus auctor habetur. Picturae (inquit) illi haec inerant, « Iovem quo pacto Danaae misisse aiunt quondam in gremium imbrem aureum. Egomet quoque id spectare cepi, et quia consimilem luserat iam olim ille ludum, impendio magis animus gaudebat mihi, deum sese in hominem convertisse atque in alienas tegulas venisse clanculum per impluvium, fucum factum mulieri. At quem deum! qui templa summa sonitu concutit. Ego hoc homuncio non facerem? Ego illud vero feci ac lubens ». Facessant igitur poetae qui talia de diis inferunt quae sibi turpes indigna lenones ducerent. Quid agat cum ea legerit imberbis iuvenis, cereus in vitium flecti? Sic natura iubet; velocius et citius nos corrumpunt exempla magnis cum subeant animos auctoribus. Non erit igitur bene instituta civitas quae poetis non occluserit ianuas.

Sic mecum saepe contendisse aliquos memini, quibus ego in hunc modum respondere consuevi: Quid vos mihi Platonis civitatem obiicitis, quae nulla unquam in provincia sedem reperit? Quid curet ex ea se civitate poetarum choros exulare, quae neque in coelo neque in terra visa est unquam? At cum poetarum fictiones bicipitis Parnassi somnia plerumque referant, non possum non admirari cur somniatores ex civitate somniata Plato deduxerit. Cur ego non exulare ex ea civitate voluerim, quam conditor eius inhabitare non possit? Aut equidem suam civitatem necesse fuisset Platonem relinquere aut secum introducere poetas, cum fuerit ipse poeta. Cuius apud Macrobium versus nonnulli referuntur, magis petulci quam tanti viri gravitati convenientes. Nec Cicero illam civitatem ingredi permitteretur quae poetas re-

pelleret, cum et ipse tres libros de temporibus suis carmine conscripserit. Sed licet laudet ipse Platonem de sua civitate poetas excludentem, non tamen ipse de Roma, cui se omnia debere fatetur, poetas excludit. Archiam poetam egregium olim cum Gracchus negaret in civitate retinendum, quis illum defendit nisi Cicero? Extat eius oratio, de qua supra memini, in qua haec verba leguntur [68]: « Sit igitur sanctum apud nos, humanissimos homines, hoc poetae nomen, quod nulla unquam barbaries violavit. Saxa et solitudines orationi respondent, bestiae saepe immanes cantu flectuntur atque consistunt; nos instituti rebus optimis non poetarum voce moveamur? » Ecce quum ad serium, quum ad verum ventum est, non abigit ex sua civitate poetas Cicero, sed retinendos, sed admittendos, sed honoribus cumulandos suadet.

Quid de Boetio dicam? Quis risum teneat cum damnari a poeta poeticam audiat? An non est ipse Boetius tunc maxime poeta, cum poe||ticas carpit musas, qui philosophiam secum versibus agentem et utentem fictionibus introducit? Quot apud eum fabulae sunt? Quot metrorum genera? Dum poeticam damnat Boetius similis illi videtur qui iurabat non esse iurandum. Sed altior Boetio mens fuit quod vel poetarum hostes apprehendant, vel hac epistolari disputatione exponi possit. Quippe aut legendi sunt poetarum libri, aut ipse toto fugiendus orbe cum sua *Consolatione* Boetius, apud quem philosophia cum de providentia disputat magni dei, familiarem suum appellare Lucanum non veretur et illius inserere mortui sententiam [69], [21]

Victrix causa Deis placuit sed victa Catoni.

Nec me Catonis auctoritas frangit, cui nec Nobilior auscultavit neque senatus cessit, apud quem maximo semper honore sunt habiti poetae. Habeo clarissimorum virorum copiam quos Catoni valeam obiectare, de quibus posterius dicam.

Ad Hieronymum transeo, cuius optarent qui vivunt omnes, fieri persimiles; sic enim et sanctimonia vitae et eloquentiae copia omnes valeremus. Scatet hic undique poetarum dictis, neque vel tractatum eius referas vel epistolam ubi non Tulliana redoleat

eloquentia. Sic de caeteris ecclesiae doctoribus licet invenire, quorum facundiam, quae muta fuisset, alioqui illustravere poetae. Sane Hieronymus, cum secularibus plenus litteris esset gentilesque disciplinas quasvis ebibisset, tum se verberibus affectum dixit. Permitto id omnes agant; cum poetas omnes viderint, legerint, didicerint, tum secularium studia literarum abiurent, nil obsto, nil adversor. Neque ego is sum qui pontifices maximos, relictis Evangeliorum codicibus, aut ' Titire tu patule ' aut ' Arma virumque ' canentes laudaverim. Sint non solum aetati sed etiam dignitati sua cuique studia. Sicut enim grammaticam atque dialecticam episcopum didicisse non discere voluerim, sic poetas illi novos optaverim, noscendos minime suaserim. Divi Hieronymi quid sit iudicium inferius exponemus.

Ultimum, quod isti gravius putant, illud afferunt quod poetas plurima tradere demonstrant, quibus solidae mentes captae delabantur, sive cum deorum mentionem faciunt, sive cum voluptates commendant. De diis autem non esset poetis cur illis sit irascendum; temporis illud non personarum est vitium. Aetas eorum Dei unius haud plenam notitiam habuit; gentiles fuerunt, qui Iovem, Iunonem, Saturnum, Martem pro diis habuere; neque id erroris poetas magis quam philosophos invasit. Socrates, Plato, Aristoteles se dant, quos sua credidit aetas, caelum incolent. Publicus error excusationi est; si non licet poetas legere, quod deorum faciant mentionem, neque philosophos licet intueri, quorum scrip- [22] ta ‖ deorum nominibus sunt referta. Bene, quis tam hebetis est ingenii qui propterea Iovi sacrificet aut offerat Herculi, quoniam deos illos poetarum vocitent carmina? Omnes, pueri etiam qui nondum ore lavantur, homines illos impuros fuisse atque nefarios didicere, de quibus sane verius poetae quam philosophi scribunt. Referentes enim turpia illorum facta, manifeste nobis ostendunt divinitatem longe ab iis fuisse, delirasseque omnes veteres qui eis aras dicavere. Quia autem voluptates approbant doloremque summum esse malum sentire videntur, amores referunt, compotationes commendant et lautae fercula mensae magnis extollunt vocibus, non est quod movere nos debeat.

Inducunt poetae diversas personas, tenentesque legem artis,

cavent ne forte seniles mandentur iuveni partes, pueroque viriles. Alius Sardanapali sermo, alius Arbatis erat; intererit « Davusne loquatur an audax Pythias » [70]; Catoni severitas, Caesari clementia tribuetur. Alius bonis favebit, amica consilia praebebit, peccare timentes amabit, brevioris mensae laudabit dapes, salubrem iustitiam commendabit. Alius virtuti inimicus, caedis avidus, nulli fidus, ventri atque Veneri deditus consentanea suis moribus verba profundet. Oportet enim poetam eorum exemplar intueri quorum personas in medium profert atque illinc vivas educere voces. Cum vero ex persona sua poeta loquitur, tum quid patriae debeamus, quid amicis expediat, quo sit amore parens, quo frater amandus et hospes, quod sit officium senatoris, quod iudicis, quod ducis in bella vadentis demonstrat; quae laus et quanta bonis sit vivere parvo, quo virtus, quo ferat error indicat; omnes ad summum bonum viam parare cohortatur. Si quis autem callem non rectum aperit et aut in voluptate aut in honoribus aut in potentia felicitatem asserit vestigandam, non est quod miremur, quando et philosophorum in hac ipsa re multas haereses esse constat. Ea propter cum vehementi quodam impetu commotus in *Tusculana* Cicero poetas acrius momordisset, qui fortes vires muliebriter ferre dolorem traderent, mox tamen sese correxit et quasi durius esset invectus paenitens ait [71]: « Sed quid poetis irascimur? Virtutis magistri, philosophi inventi sunt, qui summum malum dolorem dicerent ».

At si vitare poetas iccirco volumus, quia aut eiulantem Herculem et querentem suas poenas Prometheum, sive Priamum filiorum necem aut Andromachen viri obitum deplorantem afferunt, vereor ne sacrae derogemus historiae quae David — sanctum virum et acceptum Deo — mortem filii impatienter tulisse commemorat: « Fili mi Absalon (inquit ille), Absalon fili mi, quis mihi tribuat ut ego moriar pro te, Absalon fili mi, fili mi Absalon? » [72]. ‖ Nihil est quod apud poetas neges esse legendum cuius non simile [23] sacra volumina contineant. Mundi principium paricidio contaminatur, praevaricatione filii Dei diluvio causas praebent. Sodoma, Gomorram turpissima libido subvertit, ebrietatem et incestam venerem Loth somnolentus ostendit, Isaac ab uxore decipitur, a

fratre supplantatur Esau, Rachaelis nuptias bis septem annis veneratur Iacob, videbanturque pauci illi dies prae magnitudine amoris; venditur a fratribus Ioseph, Iudas ex nuru filios suscipit, Sampson in sinu meretricis obdormit, filiam Iepte sacrificat, innoxium effundit sanguinem Athalia, inventus iuxta Dei cor David proditionem, adulterium, homicidiumque admittit; sororem vitiat Amon, fratrem interficit; Absalon regno patrem deiicit, ad concubinas eius ingreditur; inter concubinas atque uxores corrumpitur Salomon; lapidibus obruitur Rabuth. Non est quod epistolae committi possit quantum sceleris sacra nobis historia manifestat. Legimus tamen hanc fructumque de iis sugimus, cum malam vitam male finitam et bonos bonorum reperimus exitus; nec secus in aliis gentium historiis aut in narrationibus accidit poetarum. Ob quam rem credo abunde probatum esse, non iccirco probari non oportere poetas quoniam turpe saepe commemorant.

Supererat nunc ad exempla descendere virorum illustrium qui poetas ardenter amarunt atque eorum operibus sunt delectati; quippe non singularium modo virorum sed publico civitatum consensu commendatos poetas accepimus. Orpheum, qui fuit ex vetustissimis Aeagri filius, Thracem poetam adeo vetustas coluit ut imaginem eius in templo Pieridum collocaverit. Quae sicut Arrianus auctor est [73], usque in Alexandri tempus perseverans cum vicisset illos ille Triballos, subiecisset Illyricos, Thebas diripuisset, Athenis pacem dedisset, continue sudasse visa est; significans, ut Anisander divinator ait [74], ingentem instare laborem poetis qui Alexandrini essent et Alexandri res gestas versibus commissuri. Homerum, ut Cicero tradit [75], Colophonii civem suum esse dicunt et tanquam suum sibi vendicant, Smyrnii vero suum esse confirmant, itaque etiam delubrum eius in oppido dedicarunt. Athenienses sacratissimis Solonis legibus instituti, adeo in honore poetas habuerunt ut non senatum solum verum etiam belli curam eis crederent. Bello enim quo Spartanis acerrime dimicatum est, duces duos elegerunt, Periclem spectatae virtutis virum et Sophoclem scriptorem tragoediarum, qui diviso inter se exercitu, et Spartanorum agros vastarunt et multas Asiae civitates Atheniensium imperio adiecerunt. Quid de Spartanis iisdem dicam? qui

quamvis essent duris || Lycurgi legibus formati et moribus asperi, [24] bello tamen contra Messenios cum iuberentur ducem militiae ab Atheniensibus petere, hique Tyrteum poetam claudum pede misissent, hunc non recusarunt; sub quo victi duobus praeliis victoriam hostibus proculdubio reliquissent, nisi proposita Tyrteus carmina exercitui pro concione recitasset in quibus ornamenta virtutis, damnorum solatia, belli consilia scripserat. Itaque tantum ardorem militibus iniecit ut non de salute sed de sepultura solliciti thesseras insculptas suis et patrum nominibus dextro brachio alligarent; ut si omnes adversum praelium consumpsisset et temporum spatio confusa corporum liniamenta essent, ex iudicio titulorum tradi sepulturae possent, atque sic animatis militibus commissa pugna, victores tandem Lacedaemones extiterunt.

Vides ut Graeciae civitates apud se natos gaudeant esse poetas. Nec Latinae minus putantur suis vatibus. Notum est illud carmen [76],

Mantua Virgilio, gaudet Verona Catullo.

Corduba Lucano et Seneca gloriatur, Horatio Venusum, Pacuvio Brundusium, Ausonio Burdigala. Peligni Nasonem memorant, Aquinates Iuvenalem, Bilbilis Martialem. Florentini, quamvis materna lingua locutum, tamen apud senatum Dantem inter maxima civitatis praeconia ducunt. Quippe veteres etiam diis suis, quos caelum colere putabant, curae fuisse poetas affirmant. Cum Lysander Lacedaemonius obsideret Athenas, a Libero patre per quietem monitus fertur ut delitias suas sepeliri sineret; iacebat tunc inhumatum corpus Sophoclis tragici, de quo supra mentionem fecimus; quo comperto Lysander, inducias dedit ut clarae poetae congrue fierent exequiae. Simonides ad hospitem suum in Thessalia caenans, Castoris ac Pollucis monitu triclinii ruinam evasit.

Sed pergite, regum ac ducum exempla referamus. Solon, qui leges, ut dictum est, Atheniensibus dedit, ut Salaminam insulam quam Megarenses suae civitati surripuerant vendicaret, progressus in publicum etiam contra naturam suam, poetam se simulans insolitis sibi versibus contra Megarenses ut arma quaererent persuasit. Themistoclem illum, summum Athenis virum, cum ex eo

quaereretur cuius vocem libentissime audiret, respondisse aiunt, « eius a quo sua virtus optime praedicaretur » [77], excellentem profecto poetam significans in cuius verbis inclita virtus sicut in auro gemma perlucet. Alexander Amyntae filius, dives habitus, qui ante omnes Iovi statuas aureas misit, Pyndarum, lyricum poetam, adprime dilexit. Archelaus, qui ab eo regnum Macedoniae accepit, Euripidi tragico consiliorum summam tradidit, cuius supremus non contentus prosequi sumptu favoris, et crines tonsus est et moerorem quem animo conceperat vultu publicavit.

[25] Cum transiret in Asiam Ale‖xander magnus, quamvis multos rerum suarum scriptores secum haberet, cum tamen in Sigaeo tumulum inspexisset Achillis, « O fortunate (inquit) adolescens, qui tuae virtutis praeconem inveneris », Homerum significans. Et vere ut ait Cicero [78], « Nam, nisi *Ilias* illa extitisset, idem tumulus qui corpus eius contexerat nomen etiam obruisset ». Idem quoque Alexander cum Thebas dirueret, Pindari, de quo supra meminimus, et domum et stirpem — teste Arriano [79] — ob reverentiam poetici nominis conservavit. Lysimachus ex successoribus Alexandri, Philipide poeta comico familiariter usus est. Cernitis ut Graeci proceres poeticam venerantur; accipite modo Latinos. Africanus prior Quinti Ennii statuam imponi suo sepulcro iussit. Alter Scipio Terentium comicum ex Carthaginensi captivitate redemptum in triumpho suo quem egit Romae pileatum duxit, tanquam libertate donatum. Lucullus Archiam poetam ingentibus honoribus cumulavit. Dictator Sylla Gallos atque Hispanos poetas donis quoque pluribus ornavit, nec sedulitatem mali poetae indignam praemio duxit. Metellus Pius Cordubae natis poetis, ac pingue et peregrinum sonantibus aures accommodavit. Pompeius Magnus Theophilum Mytileneum, rerum suarum scriptorem, in concione militum civitate donavit. Nemo est, ut Cicero testatur [80], « tam Musis adversus qui non mandari versibus aeternum laborum suorum praeconium facile patiatur ». Itaque ille Caius Marius, quamvis maximus imperator, natura tamen ferox et inurbanis moribus, eximie L. Plocium dilexit, cuius ingenio putabat ea quae gesserat posse celebrari. Iulius autem Caesar non modo poetas dilexit sed in collegio poetarum adscribi voluit, neque Accio poetae

succensuit quamvis sibi collegium intranti non assurgeret. Cum a latronibus captus, donec pecunias cogeret, detineretur, orationes ac poemata quae scribebat (teste Plutarcho [81]) eis legebat, et qui minus ea laudassent, fatuos ac barbaros appellabat. Augustus Octavius quam benignus, quam liberalis in Varrum, Virgilium Flaccumque fuerit, nemo qui vel primas didicerit literas nescit. Fuitque ipse, ut ait Tranquillus [82], « poematum non imperitus, delectabaturque comoedia veteri et saepe eam exhibuit publicis spectaculis . . . ingenia namque sui saeculi omnibus modis fovit, recitantes et benigne et patienter audivit, nec tantum carmina et historias sed etiam orationes et dialogos. Componi tamen aliquid de se nisi et serio et praestantissimis, offendebatur ». Vespasianus, qui dirum in Salvatore nostro commissum piaculum expiavit, ingenia et artes vel maxime fovit, primus e fisco latinis graecisque rhetoribus annua centena constituit, praestantes poetas necnon et ‖ artifices coemit. Titus, quem generis humani delicias [26] vocaverunt, latinae et graecae linguae peritissimus, vel in orando vel in fingendis poematibus promptus et facilis fuit. Severus Caesar Apianum poetam, qui genera ac naturas et captiones piscium versu descripserat, per singula metra aureo nummo donavit, unde « aurea » postea nuncupata sunt. Gratianus, haud literis mediocriter institutus, carmen facere, ornate loqui, explicare controversias rhetorum solitus erat.

Sed dicitis fortasse, ethnicos istos esse nec vocem habere quae apud ecclesiam audiatur. Transeo ad nostros, quos refellere nemo possit. David, quem tota canit Ecclesia, nunquid officio fungitur poetae, metro apud Haebreos canens? Salomon quoque et aliqui prophetarum versuum mensuris utentes poetarum locum obtinent. Quid autem christiani exercitus doctor et orator invictus Paulus? Nunquid ad Graecum scribens Epimenidis versiculum reddit [83]:

> Cretenses semper mendaces, male bestiae, ventres pigri?

« In alia quoque epistola Menandri senarium ponit [84]:

> Corrumpunt bonos mores confabulationes malae,

et apud Athenienses in Martis curia disputans Aratum (ut Hieronymus scribit [85]) testem vocat ». Quid Tertullianus? Quid Cyprianus, Lactantius Firmianus, Ambrosius, Augustinus, Gregorius? Et ipse, de quo saepe locuti sumus, Hieronymus? Nulla istorum opuscula leges in quibus nihil non poeticum redoleat. Quamvis Cyprianum, Firmiano narrante [86], nonnulli momorderint quod adversus Demetrianam virginem scribens, testimoniis usus sit prophetarum et apostolorum quae ille ficta et commenticia esse putabat, et non potius philosophorum et poetarum quorum auctoritati ut ethnicus contra ire non poterat. Nempe Augustinus de Virgilio gravissimum testimonium praebet, dum in I. *De civitate* libro [87]: « Propterea (inquit) eum parvuli legunt, ut videlicet poeta magnus omniumque praeclarissimus atque optimus, teneris ebibitus annis non facile oblivione possit aboleri ». Sed id Horatii: « Quo semel est imbuta recens servabit odorem, Testa diu » [88]. Negat clarissimus Ecclesiae doctor oblivioni dandum esse Virgilium; nunquid ergo et legendum suadet? Nec Hieronymus est ab hoc sensu alienus qui necessitatis in pueris esse asserit, Virgilium tenere in manibus, quamvis id crimen in episcopis dixerit esse voluptatis [89]. Quis praeterea centonas damnare assumpserit, quarum altera ex Homeri versibus apud Graecos, altera ex Virgilii carminibus apud Latinos, incarnationem Salvatoris, praedicationem, signa, mortem, resurrectionem et in coelum ascensionem poetico more conscripsit? An non dignus laude legendus cunctorum ore dicetur Iuvencus praesbiter qui sub Constantino Caesare [27] historiam domini ‖ Salvatoris versibus explicavit, Evangeliique maiestatem sub metri misit leges? Quid de Apollinari Syro dicam? qui heroicis versibus hebraicam scripsit antiquitatem, ut Sozomeni placet, et imitatus Menandri comoedias Euripidisque tragoedias, ex lyra Pindari evangelicas lectiones poetico schemate conclusit. Quid? Iulianus Apostata, christianae religioni adversatus, tunc se plurimum nocere putavit cum lectionem Homeri caeteraque Graecorum studia christiano populo prohibuisset. Cui et nostri hostes concordare videntur: en quam rudis, inepta, ne dicam feralis vox illorum est qui poetas omnes asserunt eliminandos! Exeant ipsi potius, et qui literas humanitatis abhorrent,

fugiant homines sibique similibus brutis associentur. En quid agis, dicat quispiam, hominum omnium Divo Hieronymo maledicis? Sanctissimum obiurgare audes virum? Speculum christianae religionis obnubilare contendis? Hieronymus, si nescis, is est quo nemo durius in poetas invehitur[89bis]: « Demonum cibus est (inquit) carmina poetarum, secularis sapientia, rhetoricorum pompa verborum: haec sua omnes suavitate delectant et, dum aures versibus dulci modulamine currentibus capiunt, animum quoque penetrant et pectoris interna devincunt. Verum ubi cum summo studio ac labore fuerint perlecta, nihil aliud nisi inanem sonum et sermonum strepitum lectoribus tribuunt; nulla ibi securitas veritatis, nulla iustitiae refectio reperitur. Studiosi earum in fame veri, in virtutum penuria perseverant ». Non me latet ad Damasum de filio prodigo talia scribere Hieronymum, sed lege totam epistolam. Non subsideo in prohemio; nihil iudico nisi tota lege perspecta; prosequor magni verba doctoris; invenio illum his verbis non poeticam solum sed etiam rhetoricam, philosophiam, et omnem secularem sapientiam detestari, quia plus floris quam fructus afferat, nec viam vitae in veritate doceat, fallatque saepe legentem. Haec ego inficias eo si de gentilibus tamen poetis et philosophis verba fiant, quos ignorasse Christum et crucis praemium palam est.

Sunt tamen in illis complurima vitae documenta, quae nobis turpia dissuadent et honesta demonstrant; utque aliquid in medium proferamus, quid Iuvenalis illis versibus ad virtutem persuadendam dici potuerit efficacius[90]?

> Orandum est ut sit mens sana in corpore sano,
> Fortem posce animum, mortis terrore carentem.
> . . . . . . . .
> Nesciat irasci, cupiat nihil et potiores
> Haerculis aerumnas credat, saevosque labores,
> Et Venere et caenis et plumis Sardanapali,

et alibi:

> Esto bonus miles, tutor bonus, arbiter idem
> Integer; ambiguae si quando citabere testis
> Incertaeque rei Phalaris licet imperet ut sis

Falsus et admoto dictet periuria tauro,
[28] Summum || crede nefas animum praeferre pudori
Et propter vitam vivendi perdere causas;

et paulo post:

... pone irae fraena modumque,
Pone et avaritiae, miserere inopum sociorum.
......
Integer vitae scelerisque purus

(inquit Horatius [91])

Non eget Mauri iaculis nec arcu,
Nec venenatis gravida sagittis,
Fusce, pharetra.

Idem:

Iustum et tenacem propositi virum
Non civium ardor prava iubentium,
Non vultus instantis tyranni
Mente quatit solida ...

Quid Virgilius sibi vult dum inferna loca describit et Elysios campos, nisi virtutis amorem, odium suadere vitiorum? Hic inquit apud inferos [92]:

... quibus invisi fratres, dum vita manebat,
Pulsatusve parens et fratis innexa clienti,
Aut qui divitiis soli incubuere repertis
Nec partem posuere suis (quae maxima turba est),
Quique ob adulterium caesi, quique arma sequuti
Impia, nec veriti dominorum fallere dextras.

Cum vero beatorum sedes assignat, ait:

Hic manus ob patriam pugnando vulnera passi,
Quique sacerdotes casti, dum vita manebat,
Quique pii vates et Phaebo digna locuti,
Inventas aut qui vitam excoluere per artes,
Quique sui memores alios fecere merendo,
Omnibus his nivea cinguntur tempora vitta.

Quid Theseus ille apud tragoedum Senecam? Nonne consona his de inferno refert? [93]: « Quod quisque (inquit ille) fecit patitur, auctorem scelus / Repetit, suoque premitur exemplo nocens ». Statius quoque malefactis instare supplicium asserit [94]: « Sed videt haec (ait), videt ille deum regnator, et ausis / Sera quidem manet ira tamen ». Deque inferis inquit: « Stridor ibi et gemitus poenarum atroque tumultu / Fervet ager ». Tanquam legisset Evangelium vocemque Salvatoris audivisset [95]: « Mittite illum in tenebras exteriores, Ibi erit fletus et stridor dentium ». Quid postremo sibi Lucanus quaerit, dum Catonem, Hammonis responsa contemnentem, inducit, versusque illos in illum fudit? [96]:

> Ipse manu sua pila gerens praecedit anheli
> Militis ora pedes, monstrat tolerare laborem,

et quae sequuntur. Paulo post etiam:

> Hunc ego per Syrtes Lybiaeque extrema triumphum
> Ducere maluerim quam ter Capitolia [curru]
> Scandere Pompei, quam frangere colla Iugurtae,

nonne aperte et magna voce, ' O homines (inquit) sit vobis cura virtutis, alacres subite laborem, vincite sitim, famem, somnum; sic itur ad astra '? Quid dicimus noscere ista, bonum an malum putamus? Haec non magnus ille Hieronymus fugienda suadet. Praeterea philosophorum libros doctrina salutari plenos quam avide legimus, quamvis nonnulla veneni semina in se habeant! Nec D. Hieronymus omni lectione saecularis sapientiae abstinendum praecipit, sed docet, ut ante dictum est, Damasum quo pacto sint saeculares philosophi ac poetae legendi [97]. « Typus (inquit) secularis sapientiae in Deuteronomio sub mulieris captivae figura describitur, de qua divina vox praecipit ut, Israelites si || eam voluerit habere uxorem, calvicium ei faciat, ungues praesecet, pilos auferat, et cum munda fuerit effecta, tunc transeat in victoris amplexus. Haec si secundum literam, nonne ridicula sint? Consideremus itaque et nos haec facere debere, quando philosophos legimus, quoniam in manus nostras libri veniunt secularis sapien- [29]

tiae; si quid in eis utile reperimus, ad nostrum dogma convertimus. Si quid vero superfluum, de idolis, de amore, de cura secularium rerum, haec radimus, his calvicium inducimus ». Ponit et hanc similitudinem Hieronymus alio loco; ad Magnum, oratorem urbis Romae, scribit et adiicit [98]: « Quid mirum si ego secularem sapientiam propter eloquii venustatem et membrorum pulchritudinem, de ancilla captiva Israelitem facere cupio; et quicquid in ea mortuum est idolatriae, voluptatis, erroris, libidinum, vel praecido vel rado, et mixtus † cordis corporis † vernaculos ex ea genero Domino sabaoth et labor meus in familia Christi proficit? ». Haec est libera vox et ex proposito D. Hieronymi sententia. Interrogatus ille philosophosne christiani poetasve queant salva conscientia legere, non omnibus legere negat, sed illis negat quibus animus est in eorum lectione quaerere. Nam cum varii multiformesque sint poetae, non omnibus quae ab ipsis dicuntur adhibendam mentem sentimus, sed cum excellentium virorum dicta aut facta commemorant, tota mente moveri atque inflammari debemus, ut tales ipsi simus quales ipsi fuerint; cum vero improborum hominum mentionem faciunt, fugienda est illorum imitatio auresque claudendae, non secus atque ipsi ferunt ad Syrenarum cantus Ulyssem clausisse.

Accommodatissimum est ad hoc quod Divus Basilius ait. Sic ille (ut verba Graeca sonant) de poetis iudicium facit [99]: « Nos (inquit) laudamus poetas non cum scurras aut amantes aut ebrios imitantur, neque cum divite mensa cantuque dissoluto felicitatem deffiniunt, minime vero cum de diis aliquid dicunt mentientes ». Deinde apium introducens [exemplum], « ut enim ex floribus caeteri quidam nihil sumunt (inquit) praeter odorem et colorem, apes etiam sciunt mella inde excerpere, ita qui non solam festivitatem sequuntur verborum, fructum aliquem ex poetis percipere possunt ». Et subiungit: « Ille enim nec pariter flores omnes ademit, nec si quos ademit eos totos assumit; et nos quoque si sapimus id exceperimus quod veritati amicum consentaneumque sit, caetera omnia transgrediemur ». Neque iis contentus, adiicit: « Et quoniam ad hanc nostram vitam per virtutem ascenditur, virtus autem ipsa multum a poetis, multum ab historicis, multum

etiam a philosophis laudatur, eorum verbis maxime est inhaerendum ». At quoque Basilius scribit se ex quodam viro, qui ad vestigandas poetarum mentes acutissimus habebatur, audivisse, cum dice||ret totam Homeri poesin laudem esse virtutis, omniaque illius [30] poetae huc tendere, nisi si quid interdum incidens sit. Sic de poetis secularibus magni et sancti viri definiunt. Sed profecto nostri temporis plerosque cernere est qui ut docti videantur, quaecunque non didicerunt, damnant; digni profecto qui vescentium dentibus invideant edentuli et oculos caprearum talpae contemnant [100].

FINIS.

NOTA FILOLOGICA

Sono grato alla dottoressa Silvia Rizzo, espertissima del latino rinascimentale, per il suo grande aiuto nel rivedere tutti i testi latini di questa raccolta.

AGNOLO SEGNI

# LEZIONI INTORNO ALLA POESIA

Essendo lo scopo dell'Accademia Fiorentina di commentare e spiegare l'opera del Petrarca, ogni oratore doveva prendere come punto di partenza una poesia del maestro. Così fece Agnolo Segni per le sei lezioni che lesse all'Accademia nel 1573. Ma da quel punto passò ad una trattazione generale sull'imitazione poetica, sulla poesia e sui vari generi poetici. Il risultato delle sue indagini è uno dei più lunghi e più interessanti documenti platonici del secolo, poiché le sue idee e i suoi princìpi vengono essenzialmente da Platone. La poesia, per il Segni, esiste in un mondo d'imitazioni platoniche, scaturisce dalla presenza nel poeta del furor divino, produce il miglioramento morale del lettore o dello spettatore. Il Segni conosce bene la *Poetica* di Aristotele, ma ne interpreta la teoria come equivalente a quella di Platone, o si sforza di accomodare le due posizioni. Il fatto che lo potesse fare a quella data, quando la tradizione aristotelica era così bene stabilita e così prevalente, dimostra ancora una volta la vivacità del pensiero platonico tutt'attraverso il Cinquecento.

Nato nel 1522, Agnolo Segni diventò membro dell'Accademia Fiorentina nel 1549, e tutta la sua carriera letteraria fu legata ad essa; occupò la censura nel 1550, la balía nel 1551 e il consolato nel 1576. In più delle sei lezioni sulla poetica, vi fece una « Lezione sopra l'Amicizia », quattro lezioni (di cui i soggetti sono ignoti) durante l'anno del suo consolato, ed altre alle quali fanno cenno i biografi. Le lezioni intorno alla poesia furono pubblicate nel 1581 (postume, poiché egli morì nel febbraio del 1577) sotto il titolo *Ragionamento sopra le cose pertinenti alla poetica*; un'altr'opera postuma è la sua *Vita di D. Acciaioli*, pubblicata soltanto nel 1841. Lasciò manoscritti, oltre le lezioni già menzionate, un « Trattato degli affetti » e una massa di note, di commenti

e di parafrasi sui libri della *Retorica*, dell'*Etica*, della *Logica* e della *Politica* di Aristotele (MSS Magl. VIII, Serie II, T. II e II.IV.555 della Biblioteca Nazionale, Firenze; cfr. Kristeller, *Iter*, I, 136, e Mazzuchelli, IX, 95 e XI, 88-89). Fonti biografiche e critiche: FR. INGHIRAMI, *Storia della Toscana*, XV, 268-69; *Notizie letterarie dell'Accademia Fiorentina*, pp. 196-97; S. SALVINI, *Fasti consolari*, pp. 231-33, 669; G. NEGRI, *Istoria degli scrittori fiorentini*, p. 49; G. GIOVANNINI, « Agnolo Segni and a Renaissance definition of poetry », *Modern Language Quarterly*, VI (1945), 167-73.

TESTO

Biblioteca Medicea Laurenziana, Firenze, MS Ashburnam 531, Parte II, fogli 45-91. Senza titolo.

Il titolo adoperato qui viene dal MS, foglio 88. Queste lezioni furono tenute dal Segni all'Accademia Fiorentina nel 1573. Cfr. « Nuove attribuzioni di manoscritti di critica letteraria del Cinquecento », *Rinascimento*, III (1952), 247-49. Inedito.

APPARATO

45. ella stessa non governa] et la stessa non governa.
51. *I fogli 51v, 52, 52v del ms. sono bianchi; il testo riprende al f. 53.*
56. questa non appartiene] questo non appartiene.
56*v*. per se stesse] *lez. congetturale: l'abbreviatura nel ms. è poco chiara.*
60. orazione favolosa essere] orazioni favolosa essere.
63*v*. il metodo et] il metodo è.
65*v*. l'altra quando] l'altro quando.
67*v*. non è onorevole] n'è onorevole.
69. me né il mio] miè ne il mio.
72*v*. riterrà] viterrà.
74. contradicono] contrdieno.
75. la poesia fuori] la poesia furor.
77. ridurle] ridurli.
81. al pianto] il pianto.
82*v*. buona o ria] buono o ria.
due altri] due altre.
83*v*-85. *f. 84 bianco.*
88. primi affetti] *ms.* p.$^{mi}$ affetti.
88*v*. poi vuole] puoi vuole.
89. La quinta spezie] La quarta spezie.
89*v*. favola breve] favola ove.

NOTE

[1] Il consolo a quell'epoca fu Piero Rucellai, e lo stesso Segni fu il censore di cui dice Salvino Salvini nei *Fasti consolari dell'Accademia Fiorentina*, p. 217: « fece in questo Consolato quelle sei erudite Lezioni, ridotte poi a quattro e stampate ». Sul consolato del Segni, 1576, cfr. pp. 231-33. Le quattro lezioni stampate, *Ragionamento sopra le cose pertinenti alla poetica*, furono pubblicate a Firenze da Giorgio Marescotti nel 1581.

[2] Platone, *Rep.* VI, 505A.

[3] *Odissea* XII, 184-91.

[4] Petr. CXXVII, canz. 15, 1-4.

[5] Platone, *Rep.* X.

[6] *Rep.* III, 393C; *Poetica* 1460a7.

[7] *Rep.* III, 395*B*.

[8] Aristotele, *Politica* VIII, 1340a18.

[9] *Rep.* X, 599A.

[10] *Sofista* 266C.

[11] *Rep.* X (passo che non vi si trova?).

[12] *Sofista* 240A.

[13] *Odissea* XI, 476.

[14] *Fedone* 61A; il testo greco manca nel MS.

[15] Esiodo, *Teog.* 27.

[16] *Rep.* II, 377B sg.

[17] *Metafisica* I, 982b19.

[18] *Rep.* II, 377D (?).

[19] *Ibid.*

[20] *Rep.* III, 388C.

[21] *Poetica* 1447a28, 1449b38, 1448a1.

[22] *Ibid.* 1451b29.

[23] *Leggi* III, 700A.

[24] *Ibid.*, 700B.

[25] *Rep.* X, 603C; II, 377E.

[26] *Poetica* 1460b35.

[27] *Rep.* X, 603B.

[28] *Timeo* 29A.

[29] *Ibid.*, 42E.

[30] *1 Cor.* 11, 1.

[31] *Rep.* X, 597E.

[32] *Sofista* 266D.

[33] *Hebr.* 1, 3.

[34] E.g. *Poetica* 1454b8.

[35] *Sofista* 267A.

[36] *Epinomide* 975D (?).

[37] *Sofista* 267A.
[38] *Ibid.*
[39] *Rep.* X, 603D e 607A.
[40] *Leggi* II, 664D.
[41] *Rep.* III, 394E sg.
[42] *Poetica* 1460a5.
[43] Non identificato; un giudizio simile si trova nell'*Orator* di Cicerone, IX, 30-32.
[44] *Sofista* 266A.
[45] *Rep.* III, 393D.
[46] *Rep.* X, 607D.
[47] *Ret.* III, 1408b30.
[48] *Ars poetica* 372-73.
[49] *Ione* 534B.
[50] Proclo, *Commentarii in libros Platonis de Repub.* (tr. C. Gesner, Tiguri, 1542), cap. xxii, pp. 88-88*v*.
[51] *Poetica* 1455a33, 1451a24; *Fedro* 245A.
[52] *Fedro* 245A.
[53] *Ret.* III, 1408b19.
[54] Esiodo, *Teog.* 22, 31, 33.
[55] *Sofista* 265A.
[56] *Odissea* I, 154, 337; XVII, 263; *Ione* 534D.
[57] Non identificato.
[58] *Ars poetica* 377.
[59] *Psalm.* 16, 15.
[60] Proclo, *Commentarii* (1542), cap. xxii, p. 88*v*; cap. xxiv, p. 92*v*.
[61] *Rep.* X, 606B e 606D.
[62] *Ret.* II.
[63] *Politica* VIII, 1341b32.
[64] Proclo, *Commentarii* (1542), cap. xxiv, p. 61*v*.
[65] *Ibid.*, cap. xxiii, p. 90*v*.
[66] Petr. CCXCII, 14.
[67] Petr. CCCXXXII, sest. 9, 17; CCLIV, 13.
[68] Petr. CCCXXXII, sest. 9, 16; CCLXI, 1.
[69] Petr. CCXCV, 13-14; CXCIII, 7.
[70] Petr. CXXVII, canz. 15.

GIASON DENORES

# BREVE TRATTATO DELL'ORATORE

Indirizzandolo « alla studiosa e valorosa gioventù de' Nobili della Illustrissima Republica Viniziana », Giason Denores fa del suo *Breve trattato dell'oratore* un libro scolastico per gli scolari che dovranno un giorno governare la loro città. Concepisce dunque la retorica come la « facoltà di ben parlare » che permetterà a quei governatori d'intervenire in modo eloquente e efficace in tutti i casi universali e particolari che a loro si presenteranno. Due materie serviranno allo scopo: lo studio dei soggetti che dovranno far parte dell'istruzione generale del futuro oratore, e i « luoghi topici » della retorica — i vari modi di trattare un argomento qualunque — per ottenere il massimo effetto retorico. Il Denores prende in esame anche le prove e gli argomenti, nonché i modi di muovere le passioni degli ascoltatori, fra altri le facezie. Per le parti dell'orazione, come per molti elementi del discorso e dello stile, egli segue le opere retoriche di Cicerone, il quale fornisce esempii di quasi tutti i punti discussi dal teorico.

Cipriota di origine (nacque a Nicosia), Giason Denores andò a studiare a Padova e ivi tornò nel 1570, quando la sua isola cadde nelle mani dei Turchi, per occupare la cattedra di filosofia morale sino alla sua morte nel 1590. Espose ai suoi studenti soprattutto gli scritti morali e la *Poetica* di Aristotele; ma, come dice Toffanin (art. nell'*Enciclopedia italiana*, s.v.), « cercò di subordinare tutta la propria dottrina in chiave pseudo-aristotelica, alle particolari ragioni della Repubblica veneta ». Scrisse anche molte opere di geografia e cosmografia, accanto a quelle di retorica e di politica; nel 1590 intervenne nella polemica sul *Pastor Fido* del Guarini colla sua *Apologia contra l'auttor del Verrato*. Ecco l'elenco delle sue opere in ordine cronologico: *In epistolam Q. Horatii Flacci de arte poetica* (1553, 1554), dove presenta la dottrina di

Trifon Gabriele; commento sull'*Opera* di Orazio (1555); *Breve trattato del mondo* (1571); *Breve trattato dell'oratore* (1574); *Breve institutione dell'ottima republica* (1578); *Introduttione sopra i tre libri della rhetorica di Aristotile* (1578); *In M. Tullii Ciceronis universam philosophiam de vita et moribus* (1581); *Tavole del mondo et della sphera* (1582); *Della rhetorica* (1584); *Discorso intorno a que' principii* ... (v. questa raccolta; 1586); *La poetica* (1588); *Discorso intorno alla geografia* e *La sphera* (1589); *Panegirico in laude della Rep. di Venetia* e l'*Apologia* già menzionata (1590); e due postume, un'edizione di Tacito, *Dialogus de oratoribus* (1789) e *De constitutione partium universae humanae et civilis philosophiae* (1854). Fonti biografiche: GHILINI, *Teatro* (ed. 1633), pp. 147-48; NICERON, *Mémoires*, XL, 225-60; TOFFANIN, art. cit. e *La fine dell'umanesimo*, pp. 143-55.

TESTO

Breve Trattato Dell'Oratore Di M. Iason Denores. Alla Stvdiosa, et valorosa Giouentù de' Nobili della Illustrissima Republica Vinitiana... In Padova Appresso Simon Galignani MDLXXIIII. Fogli 2-28.

NOTE

[1] Cicerone, *Pro Marcello*, VIII.26.
[2] *Filippica VIII*, I.3-4.
[3] *In L. Pisonem*, IX.19.
[4] *Pro C. Rabirio*, VIII.23.
[5] *Pro Milone*, XI.30.
[6] *Filippica I*, VIII.19.
[7] *De imperio Pompei*, VI.14.
[8] *Pro Ligario*, VI.19.
[9] *Pro S. Roscio*, XLIII.126.
[10] *Filippica VII*, VI.17.
[11] *Pro Q. Roscio*, XVI.46.
[12] *Pro A. Caecina*, XII.43.
[13] *De imperio Pompei*, V.11.
[14] *Filippica VIII*, V.15.
[15] *Filippica III*, I.2.
[16] *De imperio Pompei*, VII.19.
[17] *Pro Milone*, XVI.41, XIV.36, III.7.
[18] *Pro Archia*, IX.20.
[19] *Filippica VIII*, V.15.

FRANCESCO BONCIANI

# LEZIONE SOPRA IL COMPORRE DELLE NOVELLE

I teorici del Cinquecento che volevano sviluppare la teoria dei generi trovarono abbastanza facilmente le soluzioni per quelli tradizionali, come la tragedia, la commedia e la poesia epica; per il più, i testi di Aristotele, di Orazio e di Donato-Evanzio rispondevano alle questioni più urgenti. Ma per i generi moderni, non trattati dagli antichi, il problema riuscì più difficile. Così Francesco Bonciani, volendo stabilire le condizioni e le regole della novella, scoprì il metodo tipico: una trasformazione o una trasposizione dei precetti conosciuti ai bisogni particolari del genere nuovo. Per la novella, dunque, il Bonciani segue da presso la *Poetica* di Aristotele, non soltanto per i dettagli peculiari della composizione ma anche per il metodo generale e le basi filosofiche. Come Aristotile si era riferito costantemente all'esempio di Omero, egli cita il Boccaccio come modello perfetto. Rifiuta, però, di ammettere la novella fra i generi poetici, perché scritta in prosa; malgrado la dichiarazione di Aristotile che il verso non costituisce la caratteristica della poesia, il Bonciani insiste sulla necessità della sua presenza nella vera poesia. Ricerca e trova le qualità distintive del genere nell'oggetto, nella maniera e nei mezzi dell'imitazione.

Canonico della Chiesa metropolitana di Firenze nel 1596, arcidiacono nel 1600, Francesco Bonciani diventò arcivescovo di Pisa nel 1613 e vi morì nel 1620. Fu ambasciatore straordinario in Francia, Consolo dell'Accademia Fiorentina nel 1590 e (sotto il nome dell'Aspro) tre volte Reggente dell'Accademia degli Alterati. Tutta la sua attività letteraria fu connessa colle due accademie, dove fece un gran numero di discorsi, rimasti, per la più gran parte, manoscritti. Oltre le due lezioni che pubblichiamo qui, quei discorsi comprendono delle « accuse » accademiche (contro Nero del Nero, Giovambattista Strozzi e Giulio del Bene), delle

« lodi » accademiche (di Tommaso del Nero, di G. B. Adriani, della Regina Caterina), e « lezioni » o « trattati » su argomenti letterari e morali: *Discorso sopra le maschere* (Acc. Fior., 1578), *Trattato del far l'orazioni funerali, Trattato sopra la lingua toscana, Discorso degli errori che fanno i principi* (1606), *Lezione che il vero amante maggior piacere senta in pensando alla donna amata che in vedendola.* Fonti biografiche: NEGRI, *Scrittori fiorentini,* p. 188; MAZZUCHELLI, *Scrittori d'Italia,* II, 1569-71; SALVINI, *Fasti consolari,* pp. 319-24, e *Canonici fiorentini,* pp. 109-110.

TESTO

Biblioteca Nazionale Centrale, Firenze, MS Magliabechi IX, 125, fogli 151-72. Alla fine del testo diamo le varianti più importanti di un altro MS, Riccardiana 2455, fogli 1-20.

Per la data, cfr. MS Magl. IX, 124, fol. 3*v*, *Diario* degli Alterati: « L'Aspro fece ... un trattato sopra lo scriuer le nouelle nel consolato del Vario nel 1574 poi un trattato del far l'oration funerali... » Fu stampata la *Lezione* nelle *Prose fiorentine,* Parte II, tomo I, 1727, pp. 161-212.

APPARATO

161. agenti *manca nel ms.*, adoperantisi *al margine*; *cfr. ms. R* agenti che operano.
172*v*. alla venuta] alle venuta.

NOTE

[1] Il consolo nel 1574 fu il Vario, Antonio degli Albizzi.

[2] *Poetica* 1447a22; accenna il Bonciani alla grande controversia cinquecentesca sopra la necessità del verso nella poesia.

[3] Teone, « De fabula », *Progymnasmata* (ed. Basilea, 1541, p. 253); *Andria* V, 4, 925.

[4] *Par.* XV, 124-26.

[5] *Epod.* XI, 7-8.

[6] Petr. I, 9-10.

[7] *Poetica* 1450a38.

[8] Sacchetti, Proemio delle *Trecento novelle* (ed. Camerini, p. 21).

[9] Bocc. *Dec.* VIII, 3 (ed. Singleton, Bari, 1955, II, 111).

[10] *Bis accusatus* 33.

[11] *Piscator* 25-27.

[12] *Bis accusatus* 28-29, 33.

[13] Le *Declamatoris praeexercitamenta* di Aftonio contengono, al primo capitolo, una distinzione delle varie sorti di favole (e.g., ed. Parigi, 1528, p. iii); ma non trovo nessun commento d'interprete.

[14] *Inst. orat.* V, 11, 19.

[15] Teone, *loc. cit.*

[16] Beroaldo, commento iniziale d'Apuleio, *Asino d'oro* (ed. Basilea, 1560, pp. 11-12).

[17] *Inst. orat.* V, 7, 28.

[18] *Rep.* III, 593D.

[19] *Sat.* I.iv.39 sg.

[20] V. n. 13 supra.

[21] Bocc. *Dec.* IV, Proemio (I, 274).

[22] *Poetica* 1449a31.

[23] *Convivio* 189B.

[24] *Galateo*, cap. XX (ed. Tinivella, p. 216; ed. *Rime et Prose*, 1558, p. 131).

[25] *Ibid.*, cap. XI (p. 188).

[26] *Problemata* I, 78 (ed. Parigi, 1541, p. 23).

[27] Bocc. *Dec.* III, 3 (I, 197).

[28] Bocc. *Dec.* VII, 3 (II, 52; il MS Ricc. dà una citazione molto più lunga).

[29] Bocc. *Dec.* III, 5 (I, 216).

[30] Bocc. *Dec.* IV, 10.

[31] Bocc. *Dec.* II, 6 (I, 109).

[32] Bocc. *Dec.* VIII, 10 (II, 173).

[33] Bocc. *Dec.* III, 6 (I, 218).

[34] *Filebo* 48C.

[35] Bocc. *Dec.* VIII, 9 (II, 167).

[36] Bocc. *Dec.* IX, 5 (II, 206); Plauto, *Miles gloriosus* 68.

[37] Bocc. *Dec.* II, 10 (I, 170); Plauto, *Aulularia* 85 sg.; *Dec.* VII, 8 (II, 77); IX, 3 (II, 198); IX, 8 (II, 220); VII, 7 (II, 70); VII, 4 (II, 55); VIII, 1 (II, 103); VIII, 6 (II, 127).

[38] Bocc. *Dec.* IX, 6 (II, 213); IX, 2 (II, 195); VII, 1 (II, 42). Le allusioni a Menchemo non sono identificate; ma cfr. F. Clementi, *Il carnevale romano*, Roma, 1899, p. 111 (anno 1502): «Menechino peraltro ebbe un successo, specialmente 'in quello loco dove fu preso per ordine del socero credendo chel fosse impacito...'».

[39] Bocc. *Dec.* II, 8 (I, 143).

[40] *Poetica* 1452a8; tutto il contesto qua è una parafrasi della *Poetica.*

[41] Bocc. *Dec.* X, 9 (II, 299).

[42] Terenzio, *Hecyra* 830 sg.; *Heautontimorumenos* 653 sg.

[43] Bocc. *Dec.* V, 7 (I, 387); II, 9 (I, 158).

[44] Bocc. *Dec.* III, 9 (I, 249); V, 2 (I, 354).

[45] *Poetica* 1455a6.

[46] Bocc. *Dec.* II, 6 (I, 116); il MS Ricc. 2435 dà il rimanente della citazione di Capece, fino a «uscir non spero».

[47] *Poetica* 1455a7.

[48] Bocc. *Dec.* III, 7 (I, 239); V. 9 (I, 372).

[49] Bocc. *Dec.* VII, 8 (II, 76).

[50] Bocc. *Dec.* II, 5 (I, 97).

[51] Sofocle, *Trachiniae.*

[52] Cfr. Pescetti, *Proverbi italiani* (1598), p. 161: « Tu mi vorresti far Calandrino, ò il Grasso Legniauolo; al quale fu fatto credere, ch'egli non era lui; ma diventato vn'altro »; Bocc. *Dec.* III, 8 (I, 240).

[53] Bocc. *Dec.* VII, 10 (II, 93); per Alberto da Imola, nel variante del MS Ricc., v. Bocc. *Dec.* IV, 2 (I, 285).

[54] Bocc. *Dec.* IX, 6 (II, 213).

[55] Bocc. *Dec.* IV, Proemio (I, 269); Conclusione dell'autore (II, 323).

[56] *Galateo* (ed. 1558, p. 133 sg.).

[57] Bocc. *Dec.* VII, 6 (II, 66); le parti corrispondono alle pagine seguenti: prolago, 66-67; scompiglio, 67-69; sviluppo, 69-70; fine, 70.

[58] *Epist.* II, 1, 18-27.

[59] *De rerum natura* II, 1164-74.

[60] Non identificato.

[61] Bocc. *Dec.* Introduzione (I, 16).

[62] *Pro S. Roscio Amerino* 154.

[63] V. Pauly-Wissowa, XIII.2.2471.

GIULIO DEL BENE

# DUE DISCORSI

Come quelli di Baccio Neroni, i due discorsi letti per Giulio del Bene all'Accademia degli Alterati nel 1574 riguardano punti particolari nell'interpretazione della *Poetica* di Aristotele. Quello che s'intitola « Che la favola della comedia vuole esser onesta e non contenere mali costumi » coinvolge considerazioni generali sulla natura etica dell'uomo (che non trova piacere nelle azioni disoneste o viziose) e sulla natura dell'arte (che deve rendere più perfetto qualsiasi oggetto che imiti). Che il fine della commedia sia l'« utile dulci » oraziano o l'aristotelico riso colla contentezza, il poeta dovrà seguire un criterio morale (nella favola e nei costumi) per ottenere questo fine. L'altro discorso, « Che egli è necessario a l'esser poeta imitare azioni », si estende a tutti i generi poetici, compresa la lirica, e cerca una risposta alla domanda sulla relativa importanza dell'azione, dei caratteri e delle passioni nella poesia. Per il Del Bene l'azione è essenziale per la drammatica, la narrativa e la lirica, poiché la bellezza, il meraviglioso e la purgazione — i tre elementi che assicurano il piacere poetico — vengono prodotti dalla favola. Tutti i poeti dell'antichità, anche quelli che scrissero liriche e egloghe pastorali, imitavano azioni, e lo stesso si può dire dei moderni poeti italiani.

Giulio del Bene, uno dei fondatori dell'Accademia degli Alterati, ne fu Reggente ben cinque volte. Nel 1567 fu consigliere di Jacopo Pitti, Consolo dell'Accademia Fiorentina. I suoi scritti comprendono un'*Orazione in lode della lingua toscana e degli scrittori fiorentini* e (secondo Mazzuchelli, II, 806) tragedie, poesie e madrigali inediti e dispersi. Fra gli Alterati si fece chiamare il Desioso. Fonti bibliografiche: D. MANNI, *Memorie dell'Accademia degli Alterati*, pp. 11, 20; SALVINI, *Fasti consolari*, pp. 195, 202-6, 104; MAZZUCHELLI, *loc. cit.*

## Testo

Biblioteca Nazionale Centrale, Firenze, MS Magl. IX, 137, fogli 47-58*v*, 69-80*r*. [Discorsi fatti all'Accademia degli Alterati l'11 e il 18 marzo 1574; v. il *Diario* degli Alterati, I, 51, e « Argomenti di discussione letteraria nell'Accademia degli Alterati », *Giornale storico lett. ital.*, CXXXI, 1954, 180. Inedito.]

## Apparato

52*v*. di tutte le azioni] e di tutte le azioni.
53. dai gesti] di i gesti.
55. esser vera] esser vero.
56*v*. gli dei *ripetuto nel ms.*
69*v*. per l'armonia]; *o* dell'armonia? *ms. poco chiaro.*
70*v*. che dai filosofi] che sia dai.
essa favola] esse favola.
74. a questa per] questo per.
75*v*. che la odia] che lo odia.
76*v*. ode brevemente] ode egli brevemente.
79*v*. né li affetti] nelli affetti.

## Note

[1] L'Assodato dell'Accademia degli Alterati era Giuliano Gianfigliazzi. Doveva rispondere alla lezione di Del Bene; ma il *Diario* indica che « Negò il Vario [Antonio degli Albizzi] all'improuiso per l'Assodato. » V. *Gior. stor.*, *loc. cit.*

[2] *Poetica* 1448a1, -a16.

[3] *Ibid.*, 1448a17.

[4] Il Vario = Antonio degli Albizzi. Cfr. Salvini, *Fasti consolari* che cita, pp. 220-21, una lettera di Giorgio Bartoli scritta a Lorenzo Giacomini (27 febbraio 1573 [= 1574]): « Con le Lettere della Settimana passata vi mandai la Canzone, & la Mascherata degli Affetti, con questa vi mando quella del Piacere, e del Pentimento, acciocchè sappiate quel che qua s'è fatto. Dicono, che questa seconda Mascherata è costata da quattromila scudi; le parole sono di M. Anton degli Albizzi Consolo dell'Accademia. »

[5] Pindaro, *Olymp.* I; II; VII; VIII; XIV; e più abbasso, *Pyth.* I, II, III.

[6] Non si trova fra i frammenti d'Alceo; Pauly-Wissova II, 931 cita varii passi letterari, ma nessuno attribuito ad Alceo.

[7] Saffo, I, 1.

[8] Petr. CCCXXV, canz. 25; CCCXXIII, canz. 24, 1.

LORENZO GAMBARA

## TRACTATIO DE PERFECTAE POESEOS RATIONE

Mentre i primi testi latini della presente collana rappresentavano spesso tendenze « avanzate » per il loro tempo — nel senso che facevano rivivere idee e teorie dimenticate già da secoli —, la *Tractatio* di Lorenzo Gambara denota una chiara svolta indietro. La ragione principale ne è l'intervento del Concilio di Trento, che ha portato il Gambara ad adottare posizioni non soltanto estremamente religiose ma perfino contrarie a tutta la tradizione della poesia laica, sia pagana che moderna. Egli rinuncia alla propria attività di curatore e traduttore di testi classici, consegna al fuoco le giovanili poesie amorose. Rileggendo e commentando i padri della chiesa e la Scrittura, vi trova l'autorità per condannare ogni forma artistica o poetica che non serva a scopi didattici, al dogma o alla morale, e propone una poesia a base di tradizioni, storie e idee schiettamente cristiane. Diventa così l'antagonista dell'umanesimo cinquecentesco e l'antesignano della poesia religiosa del secolo venturo.

Lorenzo Gambara nacque a Brescia nel 1496, morì a Roma nel 1586 d'anni 90. Dopo i suoi studi all'Università di Padova diventò chierico e « servì insieme con Girolamo Fenarolo il gran' Cardinale [Alessandro] Farnese in habito di Prete nella sua Corte » (Cozzando). I suoi scritti si dividono in due gruppi, quelli del periodo laico e quelli del periodo ecclesiastico. Nel primo, il *Novello amore di Marte per la Ninfa Leucotoe* (in una traduzione italiana di A. Oldradi), 1550; *Chorineus* (egloga), 1552; *Poematum libri tres*, 1553, 1555, 1560; *Anguis*, 1565; *Carmina novem illustrium feminarum* (una traduzione), 1568; *Poemata*, 1569. A questo gruppo devono appartenere anche le traduzioni di Longo e di Mosco, pubblicate molto più tardi (1581, 1601; 1587). Nel secondo, *Precationes ad Deum*, 1572, 1577; *Ad Deum gratiarum actio pro victoria*

*de Turcis habita*, 1572; *Rerum sacrarum liber*, 1577, 1582, 1583; *Poemata sacra*, 1581; *Idyllia sacra*, 1581; *Caprarola*, 1581; *In obitum R. Farnesii Cardinalis*, 1581; *De navigatione Christophori Columbi*, 1581, 1583, 1585; *Carmen ad D. Petrum Dunin*, 1582; e la nostra *Tractatio* del 1576. Fonti biografiche: L. COZZANDO, *Libraria bresciana* (ed. 1685), pp. 246-48; V. PERONI, *Biblioteca bresciana*, II, 100-103.

### TESTO

Lavrentii Gambarae Brixiani Tractatio. In qua cum de perfectę Poëseos ratione agitur; tum ostenditur, cur abstinendum sit à scriptione poëmatum turpium, aut falsorum Deorum fabulas continentium. Ac quàm late pateat campus ad pulcherrima alia poëmata edenda. Ad Illvstriss. Et Reverendiss. Alexandrum Farnesivm Card. S. R. E. Vicecancellarivm. Romae Apud Franciscum Zanettum & Barptolomeum Tosum socios, Anno Domini MDLXXVI. Cum licentia Superiorum. Pp. 32.

Le note marginali sono integrate al nostro testo, in corsivo, fra parentesi quadre.

### APPARATO

12. veterum lapsu] veterum lapsuum.
13. quae] qui.
15. publicarunt] publicarent.
22. doctis] dictis.
29. Christi] christiani.

### NOTE

[1] Ovidio, ma *Tristia* IV. 10. 62.

[2] S. Agostino, *Libri retractationum*, Prol. (PL XXXII, 583, più n. 2).

[3] Pius II, *Commentaria de gestis Basiliensis concilii*, in *Opera*, ed. Basilea, 1551; ma non trovo il passo. Il Concilio di Basilea, conchiusosi a Firenze, porta il nome di « Concilio di Firenze ».

[4] Venantius Fortunatus, « Pange, lingua, gloriosi proelium certaminis », II. 2 (PL LXXXVIII, 88), v. 9.

[5] S. Basilio, *Quomodo legendi sunt poetae*, VIII (ed. Boulenger, p. 52).

[6] Gregorio Nisseno, *De professione christiana* (PG XLVI, 243).

[7] Suida, ed. Adler, I, 439 (s.v. Achille Stazio).

[8] Appendice alla *Grammatica* di Constantino Lascaris, 1495 (primo libro pubblicato da Aldo); anche 1512, 1540, 1557.

[9] Gregorio Nazianzeno, *Oratio* XXIV, 441 (PG XXXV, 1175).

[10] Clemente Alessandrino, *Protrepticus* IV. 58, 3-59, 3 (ed. Stählin, I, 46); *Odissea* VIII. 266-70; 1 Petr. 2, 9 (anche Joh. 8, 23, Rom. 6, 4).

[11] S. Basilio, *ibid.*, IV (ed. Boulenger, p. 45).

[12] Aristotele, *Etica* III. 10 (?).

[13] Tertulliano, *Adversus omnes haereses*, CSEL XLVII, 213 sgg.

[14] Gregorio Nisseno, *Contra fatum*, PG XLV, 150 sgg.

[15] Tertulliano, *ibid.* 4 (pp. 219-20).

[16] Cirillo, *Contra Iulianum* III. 76 (PG LXXVI, 615).

[17] Plutarco, *De audiendis poetis* 15B.

[18] Ovidio, *Remedia amoris* 757-58.

[19] Cicerone, *Tusc.* I. 2.

[20] Terenzio, *Eunuco* 590-91.

[21] S. Agostino, *Confessiones* I. 25 (ed. Labriolle, I, 21).

[21bis] Virgilio, *Eneide* I, 544 sg.

[22] Lactantius, *Divin. instit.* V, cap. 10 (PL VI, 583).

[23] S. Agostino, *Epist.* 101 (ad Memorium episcopum), CSEL XXXIV, 543.

[24] Aristotele, *Poetica* 1451a36.

[25] S. Agostino, *Epist.* 137 (ad Volusianum), CSEL XLIV, 121 sgg.; Matth. 22, 37; 39.

[26] Orazio, *Ars poetica* 343.

[27] Gregorio Nazianzeno, *Carmina* 34, vv. 69-108 (PG XXXVII, 1311-15).

FRANCESCO BONCIANI

# LEZIONE DELLA PROSOPOPEA

Quando tratta la figura retorica della prosopopea, Francesco Bonciani applica gli stessi metodi che userebbe per un genere poetico o per la poesia in generale. È un metodo aristotelico nel senso che egli incomincia col distinguere il genere della figura, cioè l'imitazione; definisce l'imitazione e poi distingue le sue categorie secondo gli oggetti imitati. Ricercando il fine della prosopopea, però, conchiude che questa figura vuol ottenere nello stesso tempo tre scopi, l'istruzione, il diletto e la persuasione; sono, si vede, gli scopi proposti dalla tradizione retorico-oraziana. Anche su altri punti il Bonciani si avvicina ad Orazio — sull'importanza dell'appropriato o della proprietà in ogni campo poetico, sulla necessità della verisimilitudine e dell'« invenzione » nel creare personaggi o oggetti personificati che parlino nella prosopopea. L'invenzione poetica è sempre basata sulla natura, e anche quando il poeta finge « persone » immaginarie e impossibili, non fa altro che raccogliere in un tutto estra-naturale elementi che separatamente esistono nella natura. Una volta ammessa questa nuova combinazione di elementi, il personaggio segue le regole del decoro e della verisimilitudine dategli dal poeta.

## Testo

Biblioteca Riccardiana, Firenze, MS 2237. Senza titolo; l'indice generale del codice porta soltanto: « V. Trattato dell'Imitazione e della Prosopopea » Fogli 96-109.

Cfr. Salvino Salvini, *Fasti consolari*, p. 322: « Tra le Lezioni fatti nella nostra Accademia, una della Prosopopeja da lui recitata nel 1578. conserva originale appresso di se l'eruditissimo Dottor Niccolò Bargiacchi. » Ci sono altri manoscritti: MS Ricc. 1539; Ricc. 2942, tomo VI, fogli 21-51*v*.

### Apparato

109. amorevole] Amor vuole.

### Note

[1] *Inf.* III, 82.
[2] *Eneide* IV, 173 s.
[3] *Par.* IV, 40-48.
[4] *Ret.* III, 1404a21.
[5] Petr. LIII, canz. 6, 10-14.
[6] Petr. CLI, 9-12.
[7] Petr. CCLXVIII, canz. 25.
[8] Cfr. d'Ancona, *Origini del teatro italiano* (ed. 1891), I, 335; cita un titolo da De Batines, p. 64: *Rappresentazione dell'Annunziazione della gloriosa Vergine, recitata in Firenze il dì X di marzo 1565* [= 1566] *nella chiesa di santo Spirito, stampato in Firenze ad istanza di Alessandro Checcherelli,* con una descrizione della rappresentazione per G. Vasari.
[9] Forse il nome di una mascherata particolare.
[10] *Poetica d'Aristotile* (ed. 1576), p. 25.
[11] *Purg.* IX, 1-6; Petr. L, canz. 5, 15-16; Petr. CLXIV, 3.
[12] *Contra Aristogitonem* I, 782, 7 (?)
[13] *In L. Catilinam, I,* 17-18.
[14] Petr. CXVII, 5-8.
[15] *Inf.* XVII, 10-15.
[16] *Orlando furioso* XXVII, 38.
[17] *Inf.* XXXI, 77-81.
[18] Petr. VIII.
[19] Catullo, 67.
[20] Tito Livio, *Hist. rom.* II, 32.
[21] Pulci, *Morgante* II, 55-57.
[22] G. della Casa, *Orazione scritta a Carlo Quinto Imperadore intorno alla restitutione della Città di Piacenza* (ed. *Rime et Prose,* 1558, p. 77).
[23] Petr. CCCIV, 13-14.
[24] *Inf.* XXXIII, 81-84.
[25] Petr. XXXV, 9-11.
[26] *Ret.* III, 1411b25 s.
[27] *Inf.* III, 75; Petr. CXLVI, 6; *Inf.* XXIX, 43; *Purg.* II, 55.
[28] Petr. XXVIII, canz. 2, 29-30.
[29] *Pro M. Caelio* 14, 11-12 (?).
[30] Il Silente era Bernardo Davanzati; fu consolo dell'Accademia Fiorentina nel 1575. L'orazione citata qui si trova intera nel Salvini, *Fasti consolari,* pp. 223-27.
[31] L'attacco di Ridolfo (o Anselmo) Castravilla fu scritto fra il 1570 ed il 1572.

ANTONIO RICCOBONI

# DE RE COMICA EX ARISTOTELIS DOCTRINA

Parte di una serie di scritti sulla *Poetica*, il trattato *De re comica ex Aristotelis doctrina* di Antonio Riccoboni rimane fedele alla dichiarazione del suo titolo: applica al genere comico i princìpi generali della poesia, le osservazioni particolari sulla tragedia e sull'epica, e le poche formule sulla commedia trovate in Aristotele. I capitoli, pur riordinati, seguono quelli di Aristotele: « origo, definitio, partes qualitatis, partes quantitatis, de ridiculo ». Per il Riccoboni la commedia appartiene alla categoria generale delle poesie di biasimo o di « vituperatio » (rivela così il suo debito alla distinzione averroistica « laus : vituperatio »); l'educazione morale e la purgazione, fini di tutte le poesie, si attuano attraverso la verisimilitudine dell'azione imitata e « biasimata » e attraverso la meraviglia. Egli insiste sull'uso dei versi, anche nella commedia, essendo essi lo strumento proprio della poesia. La trattazione sulla favola riflette le discussioni contemporanee intorno alla favola narrativa e formula gli stessi precetti: fra gli altri, le « tre unità », di azione, di tempo, di luogo. Le idee sul ridicolo vengono da Cicerone, dal Maggi, dal Castiglione, come dalla *Retorica* di Aristotele.

Antonio Riccoboni nacque a Rovigo nel 1541, studiò a Venezia e a Padova con Paolo Manuzio, Carlo Sigonio e Marc-Antoine Muret; si laureò in legge a Padova nel 1571. A Padova fu anche professore di eloquenza greca e latina fino alla sua morte nel 1599. S'interessò, come dimostrano molte opere sue, soprattutto alla retorica e alla poetica. Nel 1579 (insieme al nostro testo) pubblicò traduzioni latine della *Poetica* e della *Retorica* di Aristotele, che furono poi accompagnate da commenti e parafrasi (1584, 1585, 1587, 1588). Il *Compendium Artis poeticae Aristotelis* è del 1591, il *De usu Artis rhetoricae Aristotelis* del 1595, e del 1596 un volume che confronta Aristotele e Cicerone: *Commentarius in*

*universam doctrinam oratoriam Ciceronis; Libri rhetoricae Aristotelis perstringuntur; Compendium totius rhetoricae ex Aristotele et Cicerone.* Il *De poetica Aristotelis cum Horatio collatus*, 1599, continuò le ricerche su Orazio incominciate nel *Defensor seu pro eius opinione de Horatij Epistola ad Pisones*, 1591. Diede anche una traduzione dell'*Etica* di Aristotele nel 1596 e ne lasciò dieci libri di commentario (pubblicati solo nel 1821). Nel campo storico scrisse *De historia commentarius*, 1568, e *De Gymnasio Patavino commentariorum libri sex*, 1598. Molte furono le « orazioni » e le « gratulationes » scritte in onore di varie persone e su argomenti filosofici, come le *Orationes duae, una de fortitudinis, altera de eloquentiae principatu* (1578). Fonti biografiche: G. GHILINI, *Teatro d'huomini letterati*, ed. 1647, II, 27-28; G. F. TOMASINI, *Elogia virorum literis*, pp. 109-12; J. P. NICERON, *Mémoires*, XXVIII (1734), 158-66.

## TESTO

Aristotelis Ars Rhetorica Ab Antonio Riccobono Rhodigino I. C. Hvmanitatem in Patauino Gymnasio profitente latine conuersa. ... Aristotelis Ars Poetica ab eodem in latinam linguam versa. Cum eiusdem de re Comica disputatione. Cvm Privilegio. Venetiis, Apud Paulum Meiettum, Bibliopolam Patauinum, 1579.

La *Disputatio de re comica*, dedicata a « Augustino Nanio, Patritio Veneto » (1579), si trova alle pp. 431-57.

## APPARATO

435. Phidippides] Philippides.
442. allicit animum] allicit animus.
445. Qua in re] Quia in re.
449. Probantur] probatur.
452. quinque] quique.

## NOTE

[1] *Poetica* 1447a14.
[2] *Ret.* I, 11 (1372a2).
[3] *Plutus* 84.
[4] Evanthius *De comoedia* I, 5.
[5] *Poetica* 1453a35.
[6] *Alcibiade II* 147B.

[7] *Etica* VI (1141a14).

[8] *Poetica* 1449b1.

[9] *Serm.* I, 4, 1.

[10] *Epist. ad Atticum* VI, 1, 18.

[11] *Pericles* III, 3.

[12] *Ars poetica* 282.

[13] *Brutus* 71-73.

[14] *Tusc.* I, 1, 3.

[15] *Noct. att.* XV, 24.

[16] Nonius Marcellus, 374M. 6.

[17] Servius sopra *Eneide* I, 410; ed. Thilo-Hagen, I, 136.

[18] *Poetica* 1447a29; da notare lo stato del testo a questo punto nel Cinquecento.

[19] Orazio, *Ars poetica* 72.

[20] *Poetica* 1451b1.

[21] *Poetica* 1447a27; v. la traduzione del Riccoboni nello stesso volume, p. 386.

[22] Plinio, XVI, lxvi, 172; cfr. ed. Lyon, 1548, XVI. xxxvi. col. 408.

[23] *Onomasticon* IV, 70.

[24] Sopra *Eneide* IX, 615; ed. Thilo-Hagen, II, 363.

[25] Charisius, *Ars grammatica* II (ed. Basilea, 1551), s.v. πάθη, p. 262; Charisius fu Flavius Sosipater Charisius.

[26] *Eunuco*, Prologo, 35.

[27] *Adelphi* 186 s.

[28] Riccoboni, commento sulla *Retorica* di Aristotele (ed. 1579), p. 283 s.

[29] *Ars poetica* 126-27.

[30] *Adelphi* 860.

[31] *Ibid.*, 60.

[32] *Poetica* 1458a21 (?).

[33] *Adelphi* 15.

[34] *Epist. ad Atticum* VII, 3.

[35] *Poetica* 1459a10.

[36] *Poetica* 1450b16.

[37] *De comoedia* VIII, 6.

[38] *Onomasticon* IV, 118 s.

[39] *Poetica* 1454b2.

[40] *Poetica* 1449b2.

[41] *Heaut.* 45; *Phormio* 32.

[42] *Onomasticon* IV, 108-9.

[43] *Poetica* 1449a32.

[44] *Adelphi* 536.

[45] *Sofista* 228A.

[46] *Poetica* 1449a34.

[47] Cfr. Suida s.v. θερσίτης; ed. Adler, I, ii, 708.

[48] *Iliade* II, 217.
[49] *Vespasianus* VIII, 1.
[50] *Noct. att.* I, 14, 1.
[51] *Ibid.*; Sallustio, *Bellum Catalinae* XV, 1.
[52] *De oratore* II, 262 e 286.
[53] *Eunuco* 688, 395, 243.
[54] *De oratore* II, 279.
[55] *Ibid.*, II, 256, 277.
[56] *Ret.* III (1419b7).
[57] *Etica* II (1108a24).
[58] *Ret.* II (1389b11).
[59] *Ret.* III (1410b7).

ALESSANDRO CARRIERO

# BREVE ET INGENIOSO DISCORSO CONTRA L'OPERA DI DANTE

[Parte teorica]

Del *Breve et ingenioso discorso contra l'opera di Dante* di Alessandro Carriero pubblichiamo soltanto la prima parte teorica (pp. 1-56 dell'originale), che precede nel testo completo la discussione della *Divina Commedia*. Preparando l'analisi del poema di Dante, il Carriero porta la sua attenzione anzitutto sulla poesia narrativa, ma lo fa nel quadro generale di tutti i generi poetici; distingue tre maniere di poesia narrativa e quattro maniere di poesia drammatica e divide poi la narrativa in storica, morale e dogmatica. Qui riappare una distinzione fondamentale per la sua tesi, fra verità e verisimilitudine: la storia recita cose vere, la poesia inventa cose verosimili. In un certo senso tutte le poesie sono « morali », perché tutte adoperano lo strumento del piacere per istruire il pubblico che legge o ascolta. Se il poeta dipinge « le cose come dovrebbero essere » (mentre lo storico le racconta come furono), è perché il poeta deve apportare utilità e profitto alle persone pubbliche e private e alle città stesse. L'atteggiamento morale del Carriero aggiunge alle sue idee aristoteliche un netto orientamento platonico.

Carriero, o Cariero, nacque a Padova nel 1548 e vi ottenne la laurea dottorale in legge; fu più tardi decano del Collegio dei Giuristi e preposto della Chiesa di Sant'Andrea. Nell'Accademia degli Animosi, dove portò il nome di Ricovrato, fece numerosi discorsi. Oltre quello presente scrisse nella polemica su Dante un'*Apologia contra le imputationi del Sig. Belissario Bulgarini senese* e una *Palinodia nella quale si dimostra l'eccellenza del Poema di Dante*, pubblicate insieme nel 1583. Tre sono le sue opere latine: *De somniis deque divinatione per somnia*, 1575; *Possintne arte simplicia veraque metalla gigni*, 1579; e *De potestate*

*romani pontificis*. Fonti biografiche: G. VEDOVA, *Biografia degli scrittori*, I, 234-36; G. F. TOMASINI, *Illustrium virorum elogia*, pp. 362-67.

### TESTO

Breve Et Ingenioso Discorso Contra L'Opera Di Dante di Mons. Alessandro Cariero. All'Illvstriss. Et Reverendiss. Principe Il Signor Don Lvigi Cardinale Da Este. In Padoa. Appresso Paulo Meietto MDXXCII.
Dedica al Cardinale, datata «Di Padoua alli 6. Aprile 1582.» Pp. 1-56.

### APPARATO

47. sono la parodo] sono il parodo.
49. [poesia]] comedia.

### NOTE

[1] *Poetica* 1448b4; *Ret.* III, 1403b31 (?).
[2] *Gorgia* 502C (?).
[3] Dionisio Alicarnasseo, *De comp. verb.*, cap. 11.
[4] Ateneo, Lib. VI, cap. i, 224A.
[5] *De rerum natura* IV, 11-14.
[6] *Poetica* 1449a21.
[7] *Ars poetica* 208-13.
[8] *De rerum natura* V, 894-900.
[9] *Ars poetica* 152.
[10] *De oratore* II, 54 s.
[11] *Poetica* 1451b4.
[12] Tito Livio.
[13] Luciano, *Quomodo historia conscribenda* (ed. *Opera*, Lugduni, 1549), col. 289-91.
[14] Polibio, *Hist. lib.* I, 14.
[15] *Eneide* IX, 446-47.
[16] Marcellinus, *Thucydidis vita*, nei *Thucydidis De bello peloponnesiaco Libri VIII*, Francoforti, 1589, p. Pv*v*.
[17] *Ars poetica* 114-18.
[18] *Ibid.*, 89-92.
[19] *Eneide* VIII, 285-86 (?); ma non trovo il passo preciso.
[20] *De arch.* V, vi, 9 (Teubner); anche alla pagina 301 è differente il riferimento nelle edizioni moderne.
[21] *Eneide* IX, 184-85.

[22] Iamblico, *De misteriis* (5a parte?).

[23] Filopono, *In tres libros De anima,* Proemio (ed. Venezia, 1560, p. 6?).

[24] *Ret.* III, 1415a9, 1414b20.

[25] *Ars poetica* 193-201.

[26] *Ibid.*, 180-81.

[27] *Ibid.*, 83-85.

[28] *Ibid.*, 75-77.

CAMILLO PELLEGRINO

# IL CARRAFA, O VERO DELLA EPICA POESIA

Anche se il dialogo di Camillo Pellegrino, *Il Carrafa o vero della epica poesia*, è un'opera di polemica, riassumendo gli attacchi che già da anni si facevano contro l'Ariosto e mettendo la *Gerusalemme liberata* in confronto con l'*Orlando furioso*, esso presenta una teoria della poesia epica che ne fa un vero documento filosofico. La base concettuale è ancora una volta aristotelica: l'epopea deve avere « una sola azione » e corrispondere ai precetti per le altre parti costitutive. Secondo questi criteri il poema di Torquato Tasso è il migliore scritto da un poeta italiano e viene sùbito dopo i due capolavori antichi di Omero e di Virgilio, avvicinandosi dunque all'ideale perfezione di tali opere. Ma l'*Orlando* — perché imita un'azione falsa e non vera, che è piuttosto una serie di tante azioni separate — si trova ad un grado inferiore di realizzazione poetica. Il « disegno » generale del poema dell'Ariosto è troppo confuso, troppo meraviglioso e inverosimile; invece di un sol corpo ben ordinato, vi si trova una molteplicità di episodi sconnessi e di persone. Il Pellegrino, paragonando così i due grandi poeti narrativi del suo secolo, fece entrare il Tasso nella polemica; molti altri libelli seguirono il suo fino nel secolo seguente.

Camillo Pellegrino seniore (ebbe un nipote omonimo, anch'egli scrittore) è conosciuto soprattutto attraverso *Il Carrafa* e la sua *Replica alla Risposta de gli Accademici della Crusca* (1585), che continua la stessa polemica. Scrisse anche delle *Rime*, apparse nel volume del 1584, e un trattatello *Del concetto poetico*, pubblicato soltanto nel 1898. Nato nel 1527 in Terra di Lavoro, fu primicerio di Capua e vi morì nel 1603. Fonti biografiche: B. CHIOCCARELLI, *De illustribus scriptoribus*, pp. 126-27; N. TOPPI, *Biblioteca napoletana*, p. 55; L. NICODEMO, *Addizioni*

*copiose alla Biblioteca*, pp. 35-57; A. LAURI, *Dizionario dei cittadini notevoli di Terra di Lavoro*, p. 133.

### TESTO

Il Carrafa O Vero Della Epica Poesia. Dialogo Di Camillo Pellegrino. All'Illustrissimo Signor Marco Antonio Carrafa. In Firenze. Nella Stamperia del Sermartelli. MDLXXXIIII.
Dedica da Scipione Ammirato, a Marc'Antonio Carrafa, datata « Della mia piccola villa di Fiesole il di primo di Nouembre l'Anno. 1584. » Privilegio « Die 6. April. 1584 » [= 1585]. Pp. 120 a 174, perché il dialogo segue una prima parte del volume, *Parte delle Rime di D. Benedetto Dell'Vva. Giovanbatista Attendolo. Et Cammillo Pellegrino.*

### APPARATO

137. nella Eneide] nelle Eneide.
146. spavento] spatio.
148. questo biasimo] questo biasamo.
150. che passi] de paesi.
153. venisse a guastarsi] venissi a guastarsi.

### NOTE

[1] Attendolo, letterato e filologo morto nel 1592 o 1593. Pubblicò le sue *Rime* nel volume che accompagna questo trattato di Pellegrino. Le sue *XII Lezioni sopra la Canzone di Petrarca: Vergine bella* furono pubblicate postume nel 1604.

[2] In questo stesso volume.

[3] Anche il *Martirio* ed il *Pensier* furono compresi nel volume del 1584; ci fu anche un'edizione separata del *Pensier* nel 1582.

[4] *De oratore* I, 11.

[5] *Poetice* (ed. 1561), I, ii, p. 5, C2.

[6] Vincenzo Maggi (e Bartolomeo Lombardi), *Explanationes* (1550), p. 57.

[7] *Orlando furioso* II, 30; XIII, 81.

[8] *Ibid.*, I, 1-2.

[9] *Ibid.*, XXV, 68.

[10] *Ars poetica* 119-24.

[11] *Ibid.*, 125-27.

[12] *Fur.* XXVII, 75.

[13] *Ibid.*, XXIX, 18.

[14] *Gerusalemme liberata* XIX, 26.
[15] *Ibid.*, XVI, 35.
[16] *Ibid.* XV (forse, nel MS, equivalente a XV, 61); XVI, 62.
[17] *Fur.* VI, 20; 22; *Ger. lib.* XVI, 9; 10; 12; 10.
[18] Camillo Delminio, *Topica* (ed. 1560), p. 10; v. supra I, 361.
[19] *Ibid.*, p. 29; v. supra I, 370.
[20] *Fur.* XLII, 74; V, 25; XXV, 55; 68; X, 112. *Ger. lib.* XVI, 2; 2; 23; 19.
[21] *Eneide* I, 256.
[22] *Fur.* X, 11; *Ger. lib.* II, 18.
[23] E.g. Camillo Delminio, *Topica* (ed. 1560), pp. 97-99; cfr. I. 402-3.
[24] Petr. CCCIV, 2.
[25] Petr. CCCIII, 5.
[26] *Eneide* V, 261; IX, 647; III, 211; V, 663.
[27] Castelvetro, *Poetica* (ed. 1576), p. 29.
[28] *Ars poetica* 309.

LORENZO GIACOMINI

# DE LA PURGAZIONE DE LA TRAGEDIA

Letta all'Accademia degli Alterati nel 1586, dunque tredici anni dopo la preparazione della sua traduzione della *Poetica*, la lezione di Lorenzo Giacomini *De la purgazione de la tragedia* intende chiarire uno dei punti più oscuri del documento aristotelico. Il problema maggiore è di sapere che cosa purgazione significa e come opera; e dopo di aver considerato le soluzioni correnti, il Giacomini propone la sua propria. In modo generale, egli crede che le passioni vengono ad essere « purgate » quando si manifestano e si esprimono in modo sensibile; un uomo che piange si sfoga e si alleggerisce. Questa purgazione si fa accompagnare sempre da un sentimento di piacere. Quando dunque vediamo in una tragedia l'espressione di passioni simili alle nostre, sentiamo paura e compassione, e le nostre anime sono purgate in modo piacevole; e poiché nello stesso tempo possiamo dedurne lezioni di morale pratica, la tragedia consegue i suoi due scopi, il piacere e l'utilità. La teoria del Giacomini sulla purgazione tragica s'inserisce in una poetica complessiva che distingue i vari fini dell'arte e che applica la dialettica delle quattro cause di Aristotile.

Anche se nato ad Ancona (nel 1552), Lorenzo Giacomini Tebalducci Malespini passò la più gran parte della sua vita a Firenze. Vi studiò il latino e il greco con Frosino Lapini, le scienze con Pier Vettori e, a Pisa, la filosofia con Francesco Buonamici. Partecipò alle attività di tre accademie, quella dei Lucidi, dove fu consolo nel 1566; quella Fiorentina, dove occupò il Consolato nel 1583; e quella degli Alterati, dove si fece chiamare il Mesto. Molte opere sue presero la forma, inizialmente, di lezione o di orazione davanti a queste accademie; e, edite o inedite, molte di esse furono raccolte, nel Settecento, nelle *Prose fiorentine*. Nel campo specificamente letterario, le orazioni includono *Della nobiltà delle let-*

*tere e delle armi* (1821), l'*Orazione in lode di Torquato Tasso* (1595), la *Lezione sopra il sonetto del Petrarca che comincia: Quand'io son tutto* (1716), l'*Orazione delle lodi dell'eloquenza* (1583, pubbl. 1716), l'*Orazione nel prendere il Consolato dell'Accademia de' Lucidi, il dì 24 agosto 1566* (1716), e l'*Orazione nel prendere il Consolato dell'Accademia fiorentina, nell'Anno MDLXXXIII* (1716). Una seconda categoria è costituita di discorsi su materie vagamente filosofiche: *Lezione sopra la vertù* (1566), *Lezione del desiderio d'onore* (1716), *Lezione sopra le cagioni dell'umana felicità* e *Lezione sopra l'amare* (1716), *Orazione della grandezza e bontà d'Iddio* (1716), *Dimostrasi quanto importa la buona instituzione nella minore età* (1566), *Esortatione alla vita cristiana e confirmatione della fede* (1571). Infine, orazioni di lode, come quella per Francesco de' Medici. Fonti biografiche: SALVINI, *Fasti consolari*, pp. 259-74; VECCHIETTI, *Biblioteca picena*, V, 64-69; NEGRI, *Scrittori fiorentini*, pp. 367-68.

### TESTO

Orationi E Discorsi Di Lorenzo Giacomini Tebalducci Malespini. In Fiorenza Ne le Case de Sermartelli nel' Anno 1597. Con licenza de' Superiori.
Il discorso *De la purgazione* occupa le pagine 29-52.

### APPARATO

35. principato (= MS BNF II. I. 98, fol. 148*v*)] principiato.

### NOTE

[1] *Politica* VIII (1341b38).
[2] Petr. *Trionfo della Castità* 4-6.
[3] *De rerum natura* II, 1-4.
[4] Ateneo, VI, 223b-d.
[5] Non identificato.
[6] *Politica* VII (1336b20).
[7] *Metafisica* I (981b21?).
[8] Alessandro Afrodisiaco, *Problemata* II, 57 (ed. Parigi, 1541, pp. 59-59*v*).
[9] Aristotele, *Problemata* XXX, 1.
[10] *De anima* I (403a19).
[11] Galeno, *De placitis Hippocratis et Platonis* IV (ed. 1874), p. 395.

[12] San Basilio, Concio XII, « De tristitia et animi deiectione » (ed. Parigi, 1558, pp. 165 s.).

[13] *Politica* VIII (1341b26).

[14] *Leggi* VII, 800D.

[15] *Tusc.* IV, 5; III, 4.

[16] La formula precisa non si trova in Dante.

[17] *Il Galateo* (ed. 1558), p. 105; Girolamo Mei, letterato e musicologo (1525-1608); le sue opere furono sempre inedite a questa data.

[18] *Iliade* XXIII, 108 e *Odissea* IV, 183, citato da Aristotele, *Ret.* I, 9 (1370b29).

[19] Petr. CCXXIX, 1-4.

[20] Petr. XCII, 5-8.

[21] *Politica* VIII (1341b38).

[22] *Ret.* II (1380b8).

[23] *Ibid.*, 1380b12.

[24] *Alexander*, XI.

[25] *Inf.* XXXIII, 49.

GIASON DENORES

## DISCORSO

Il principio dell'utilità sociale e morale della poesia prende una forma schiettamente platonica nel *Discorso* di Giason Denores *intorno a que' principii, cause, et accrescimenti, che la comedia, la tragedia, et il poema heroico ricevono dalla philosophia morale, & civile, & da' governatori delle republiche*; il lungo titolo lo dichiara. Secondo Denores, ad ogni forma politica o governativa corrisponde una particolare forma poetica, idonea ad istruire i cittadini nei modi politici e morali utili a vivere sotto quel governo. Lo scopo di ogni genere poetico dev'essere di rappresentare, con verisimilitudine e piacevolezza, azioni e caratteri capaci d'insegnare le lezioni volute dai governatori. Queste lezioni vengono distribuite fra le varie parti del poema; così l'azione o la favola (che comprende gli episodi, il riconoscimento e la peripezia) producono la meraviglia, efficace strumento dell'utilità; il decoro dei caratteri dimostra come gli uomini vivono e le conseguenze delle loro azioni; le sentenze facilitano lo studio dell'eloquenza; e la dizione e il verso contribuiscono anch'essi alla persuasione del pubblico. Tutti i criteri per la valutazione della composizione poetica sono collegati a questi scopi sociali. Il Denores respinge dunque ogni forma poetica che egli giudichi incapace di servire a questi fini morali e politici.

### TESTO

Discorso Di Iason Denores Intorno A Qve' Principii, Cavse, Et Accrescimenti Che La Comedia, La Tragedia, Et Il Poema Heroico Ricevono Dalla Philosophia Morale, & Ciuile, & da' Gouernatori delle Republiche. All'Illvstrissimo, et molto reverendo Signor Abbate, Galeazzo Riario. Con Privilegio. In Padova, Appresso Paulo Meieto 1586. Pp. viii + 86 + 1 = errata.

## Apparato

10. prossimamente] prossimante.
41. del terribile] delle terribile.

## Note

[1] *De architectura* I, 1, 5-6.

[2] Erodoto, *Istoria* VI, 21; Strabone, *Geographia* XIV, 1, 7.

[3] *Gorgia* 471A.

[4] *Leggi* VII, 817D.

[5] *Etica* III, 3, 18 (1113a8).

[6] *Poetica* 1452b30, 1453a24.

[7] Ovidio, *Met.* VII, 425 sg.; Bocc. *Dec.* II, 6 (ed. Singleton, Bari, 1955, I, 110); Speroni (?).

[8] Bocc. *Dec.* II, 6 (I, 109); V, 7 (I, 383).

[9] *Rep.* II, 375A-B.

[10] *Ret.* I, 3 (1359a5).

[11] Bocc. *Dec.* IV, 9; VIII, 8; IV, 1; V, 4.

[12] Synesius, *Ad Arcadium imperatorem liber* (tr. Ilovius, Venezia, 1563), p. 4.

[13] *De elocutione* 168-70.

[14] Bocc. *Dec.* V, 5 (I, 372 sg.).

[15] *Epist.* II, 1, 50; *Ars poetica* 147.

[16] *Eneide* XII, 935-36.

[17] *Politica* VIII, 2 (1338a18), 3 (1338a41).

[18] Cfr. *Ret.* II, 23 (1397a); II, 23-24; II, 3.

[19] Non si fa menzione dell'esametro nel X° della *Republica*.

[20] *De opt. gen. orat.* 1.

[21] *Rep.* III, 395A.

[22] *Politica* I, 3 (1256a31).

LORENZO GIACOMINI

# DEL FUROR POETICO

Non contento di accettare senza esaminarla la corrente superstizione attorno al « furor poetico », Lorenzo Giacomini ne discute le conseguenze in una lezione fatta all'Accademia degli Alterati nel 1587. Se si ammette l'esistenza del furore, conclude dopo la sua indagine, cessano di esistere e l'arte e la pratica e i princìpi; mentre, se si nega il furore, il lavoro e la serietà del poeta conseguono il loro vero pregio. Sono piuttosto gli « spiriti » del poeta che producono la sua poesia — quello freddo che dà la parte intellettuale della sua attività, quello caldo che dà l'entusiasmo e la passione. Tutti gli effetti poetici che di solito si attribuiscono ad una fonte divina o sovrannaturale sono in verità naturali, venendo dal talento del poeta, dalla sua fermezza, dalla sua immaginazione. Se le poesie sono capaci di sollevare nel lettore certe forti passioni, ancora una volta la spiegazione è naturale: il lettore possiede naturalmente una umana simpatia per le passioni e le sofferenze degli altri uomini, e naturalmente prova un sentimento piacevole nel vederle bene imitate. Tutto questo atteggiamento è forse meno anti-platonico che non positivamente aristotelico nel senso naturalistico e scientifico.

### Testo

*Orazione e Discorsi*, Firenze, 1597; cfr. la nota qua sopra per il suo trattato *De la purgazione de la tragedia*. Il discorso *Del furor poetico* occupa le pagine 53-73 del volume.

## Note

[1] *Ret.* III (1408b19).

[2] *Amatorius* XVI, 759A.

[3] *Pro Archia* 18.

[4] *Iliade* XX, 307-8.

[5] *Medea* II, 375-79.

[6] *Purg.* I, 22-27; *Inf.* XXVI, 137.

[7] Platone, *Ione* 534D.

[8] *Egloghe* II, 65.

[9] *Politica* I, 1 (?); III, 2 (?).

[10] *Poetica* 1449a2.

[11] Eraclito, *Fragmenta* 73, ed. Mullachius, Parigi, Firmin-Didot, 1860, p. 325 (citato da Galeno, *De animi moribus*).

[12] *Problemata* XXX, 1.

[13] *Ione* 530B-D.

[14] *Problemata* XXX, 1 (954a38); *Poetica* 1459a31.

[15] *Metafisica* IX, 5 (1047b32).

[16] *Poetica* 1455a31.

[17] Per la storia di Quini Polo, attore greco, cfr. Aulo Gellio, *Noct. att.* VI, 5.

[18] *Politica* VII (1337a1).

[19] Non identificato.

[20] *Trattato del sublime* XIV, 1-2.

[21] Accademici Alterati. Il Tenero, G. B. Strozzi; il Trasformato, Scipione Ammirato; l'Ardito, Alessandro Rinuccini; il Torbido, Marcello Adriani; l'Aspro, Francesco Bonciani.

ANONIMO

## DE RE POETICA LIBELLUS INCERTI AUCTORIS

Il lettore di questo trattatello non deve stupirsi se vi trova un complesso di idee che sembrano risalire ad un tempo più antico di quello della pubblicazione. La spiegazione gli viene da Federico Ceruti il quale, nella dedica datata 1568 (forse un errore per 1588), fa il paragone col testo-fonte: « recordatusque olim me apud Ioannem Boccaccium lib. xiii. Geneologiae Deorum nonnulla de Poesi legisse, facile persuasus sum, quisquis fuerit huius libelli auctor, eum inde materiam sibi hanc desumpsisse, longeque faciliori methodo, atque ordine eamdem pertractasse » (p. A3). Infatti, come il Boccaccio nel famoso capitolo, l'Anonimo rifà — dopo tanti altri! — la difesa o l'apologia della poesia, fondandosi sull'antichità di quell'arte, sulla sua utilità morale, sulla fama dei poeti presso i grandi uomini e le grandi città di tutti i tempi. Anche se la sua erudizione è più estesa e meglio documentata di quella del Boccaccio, le idee rimangono le stesse.

Vi è perfino la possibilità che il trattatello sia opera del Ceruti. 1) La dedica stessa presenta tutte le scuse e le semiverità tradizionali per coloro che in quel secolo volevano far finta di non avere scritto un lavoro che era veramente loro proprio. 2) Nelle *Bibliothecae venetae* di I. F. Tomasini, pagine 98-99, si trova una lunga lista dei manoscritti del Ceruti presenti nel 1650 nella biblioteca di G. F. Loredano. Il confronto di questa lista con quella dei testi riferiti dall'Anonimo dimostra un numero sorprendente di corrispondenze. Il Ceruti possedeva manoscritti (non si sa di quali epoche) delle opere seguenti, adoperate nel trattatello: AULO GELLIO; BOCCACCIO, *De genealogia deorum*; BOEZIO, *Philosophiae consolatio*; CICERONE, *De oratore* e *Tusculanae*; EUSEBIO, *Epistulae*; GIOVENALE; S. GIROLAMO, *Epistulae*; LUCANO, *Pharsalia*; NONIO MARCELLO; ORAZIO, *Epistulae*; OVIDIO, *Ars amatoria*; PLINIO,

*Epistulae*; Plinio, *Historia naturale*; Plutarco, varie opere; Stazio, *Thebaide*; Strabone, *Geographia*; Terenzio, *Eunuchus*; Virgilio, *Aeneide*. Forse altri ancora; ma bisognerebbe rintracciare i manoscritti, vedere il loro contenuto, paragonarli col testo. Sarebbe un argomento da proseguire.

### Testo

De Re Poetica Libellvs Incerti Avctoris. Veronae, Apud Hieronymum Discipulum. MDLXXXVIII.

Dedica « Hieronymo Ivliario Medico, Et Philosopho Praestantissimo Federicvs Cervtus S.D.P. » con data « V. Idus Maij MDLXVIII ».

Pp. [10] + 30.

### Apparato

1. facere] ferè.
6. Caelius] Gelius.
9. Caelius] Gelius.
10. consistit] consentit; pertinent tractat] pertinet tractat.
11. ut ars militaris] et ars militaris.
12. ac utilitatem] ad utilitatem.
13. Pulcra] Pulera; qui Cnossam] quam Cnossam.
14. copia] copiam; pectore] pectine.
17. studiis] studii.
18. diligens etiam] diligens esse; accedat] accidat.
19. coarguatur] coarguat; Cato] eo.
21. verberibus] vberibus; sua cuique] suae cuique; illi] illis; Socrates, Plato... *il periodo è scompleto.*
22. Cicero] Curio.
23. Aeagri filius] Aeagri filios.
24. Archelaus... *il periodo è corrotto.*
26. canit] cannit; ille] illi; putabat] putabant; contra ire] contrarie.
27. schemate] scemmate; agis, dicat] animis dicam; in fame veri, in] in fama, & veri, &.; inficias] inficiam; ut sis] ut sit.
28. invisi] nisi; innexa] invexa; ira tamen] iratum; Lybiaeque] Lybiesque; famem] famen; quam avide] quos avide; omni lectione] omnis lectione.
29. Interrogatus ille... *il periodo è scompleto*; sumunt] summunt.

NOTE

[1] Platone, ma *Ione* 534E; *Leggi* VIII (non VII), 829D-E.

[2] *Repubblica* III, 390D.

[3] *Liside* 214A.

[4] Strabone, *Geografia* I. 2. 8.

[5] Orazio, *Epist.* II. 1. 126-38.

[6] Ovidio, *Ars amatoria* III. 539-40, 545-46.

[7] *Minosse* 320E.

[8] Massimo Tirio, *Sermones* [XXI=] XXXVII. 5 (ed. Leipzig, 1910, p. 432). L'autore dà alla fine del testo, p. 30, la traduzione seguente per il passo greco: « Lacedaemonii ex Tyrtei carminibus animos sumpserunt, Argivi ex Telesillae melodia, Lesbii ex odis Alcei ».

[9] Eustazio, ed. Leipzig, 1827, p. 4, r. 45.

[10] Strabone, *Geografia* I. 2. 6; Boccaccio, *De genealogia deorum* XIV, 7 (ed. Romano, II, 700); Scaligero, *Poetice* I (ed. 1561), pp. 1, 3, 5; Aristotele, *Poetica* (ma non vi si trova una formula simile).

[11] *Poetica* 1448b27.

[12] Pausania, IX. 27. 2; Aulo Gellio (?).

[13] Plinio, XXXVII. 5 (?); Plutarco, *De musica* VII.

[14] Strabone, *Geografia* I. 2. 6.

[15] Diogene Laerzio, I. 3.

[16] Eusebio, *Prep. evangel.* X. 2 e 4, XI. 7 (PG XXI, 463, 470, 521); non vi si trova una formula greca equivalente a « hexametro carmine ». Ma cfr. Boccaccio, *Genealogiae* XIV, 8, « sed heroyco scripsisse carmine »; per l'uso fatto dall'autore delle *Genealogiae*, v. la nostra nota introduttiva.

[17] S. Girolamo, *Epist.* LIII (ad Paulinum), 279 (PL XXII, 547).

[18] S. Girolamo, *Praefatio in Iob*, PL XXVIII, 1081-82.

[19] Diomede, III (ed. Keil, I, 473).

[20] Nonio Marcello, V: *De differentia similium significationum* (ed. Lindsay, pp. 691-92).

[21] Diogene Laerzio, VII. 60.

[22] Caelius Rhodiginus (L. Ricchieri), *Lect. antiq.* VII. 1. (ed. Lione, 1560, I, 424).

[23] Diomede, *ibid.*

[24] Diogene Laerzio, VII. 60.

[25] Cicerone, *De oratore* I. 3. 11; I. 5. 19.

[26] *Ars poetica* 408-11.

[27] Cicerone, *Pro Archia* 18.

[28] Simylus in Stobeo, *Florilegium* 60. 4 (ed. Gaisford, II, 431, trad. IV, 139).

[29] Massimo Tirio, *Sermones* XXIX (ed. Parigi, 1557, pp. 220 sg.; = IV. 6, ed. Leipzig, 1910, pp. 46-47). L'autore dà alla fine del testo, p. 30, la traduzione seguente per il passo greco: « Philosophus enim ita graviter et moleste a

multitudine auditur ut a pauperibus locuples, ut ab impudentibus temperans, ut etiam a pavidis strenuus spectatur. Haud impuritas sustinet virtutem, nisi eam viderit superinducto aliquo fuco adumbratam. Poeta autem mollis habetur et multitudinem oblectat, utpote qui propter voluptatem a populo diligatur, propter virtutem nequaquam cognitus sit. Sicut igitur medici cum fastidientibus aegrotis porrecturi sunt saporis amari medicamentum dulci ipsum liquore aspergunt atque adeo salutarem amaritiem tegunt, sic etiam illa philosophia vetus sententiis suis fabularum, carminum ac cantus amictu velatis antiquos illos animos cepit ».

[30] Strabone, *Geogr.* I. 2. 3.

[31] Quintiliano, *Inst. orat.* II. 18 (?).

[32] Caelius Rhodiginus; cfr. n. 22 *supra*.

[33] Platone, *Filebo* 550 sgg.

[34] Quintiliano, *Inst. orat.* I. 4. 1.

[35] Cicerone, *De oratore* III. 7. 27.

[36] Aristotele, *Retorica*, ma III, 1403b25.

[37] Virgilio, *Georg.* I. 1. 1-5 e 47-48.

[38] Quintiliano, *Inst. orat.* I. 4. 4.

[39] Omero, *Odissea* III, 191, 291; e XIX, 172-79.

[40] Carlo Valgusio, *In Plutarchi musicam* (ed. Plutarco, *Opuscula*, Basilea, 1530, p. 245).

[41] Platone, *Leggi* III (non VIII), 700B.

[42] Plutarco, *De musica*, argomento generale delle sezioni III-XIII.

[43] Quintiliano, *Inst. orat.* I. 10. 9; poi Plutarco, *De musica* XLII, e Omero, *Iliade* I. 472 sgg.

[44] Plutarco, *De musica* XL; Omero, *Iliade* IX, 186-89.

[45] *Odissea* VIII, 72-73.

[46] *Odissea* X, 304 sgg.; *Eneide* XII, 412 sgg.

[47] Platone, *Leggi* II, 569D.

[48] *Protagora* 325E.

[49] *Repubblica* II, 377C.

[50] Dionisio Alicarnasseo, I (?); il passo non vi si trova.

[51] Platone, *Leggi* III, 682A.

[52] *Convivio* 187 D-E (?).

[53] Strabone, *Geogr.* I. (non X) 2. 5.

[54] Platone, *Leggi* VII, 801D-802B; *Leggi* II, 670A, E.

[55] Strabone, *Geogr.* I. 2. 6?; Caelius Rhodiginus; cfr. n. 22 *supra*.

[56] Cicerone, *De oratore* III. 10. 39.

[57] Quintiliano, *Inst. orat.* X. 1.

[58] *Poetica* 1451b1-11.

[59] Plutarco, *De audiendis poetis* I, 15E-F; XIII, 35D.

[60] Massimo Tirio, XVII. 4 (ed. Leipzig, 1910, p. 213).

[61] Enea Silvio Piccolomini, *De liberorum educatione ad Ladislaum Ungariae et Bohemiae regem* (*Opera*, Basilea, 1551, pp. 981 sgg.).

[62] Protagora in Stobeo, *Florilegium* III. 29. 80.

[63] Tucidide, V. 69. 2.

[64] Piccolomini, *ibid.* Le pagine seguenti sono una libera parafrasi di questo testo, talvolta con citazioni precise.

[65] Cicerone, *Tusc.* II. 11. 27.

[66] Boezio, *Philos. cons.* I. 1. 8.

[67] Terenzio, *Eunuco* 585-91.

[68] *Pro Archia* 8. 19.

[69] Boezio, *Philos. cons.* IV. 6. 33; Lucano I. 128.

[70] Orazio, *Ars poetica* 237-38.

[71] *Tusc.* II. 12. 28.

[72] Reg. 18, 33.

[73] Arriano, *Anabasis* I. 11. 2.

[74] Anisander: riferimento contenuto nel precedente.

[75] Cicerone, *Pro Archia* 8. 19.

[76] Ovidio, *Amores* III. 15. 7.

[77] *Pro Archia* 9. 20.

[78] *Ibid.* 10. 24.

[79] Arriano, *ibid.* I. 9. 10.

[80] Cicerone, *Pro Archia* 9. 20.

[81] Plutarco, *Giulio Cesare* II; Valerio Massimo, III. 7. 11.

[82] Suetonio, *Augusto* 89.

[83] Tit. 1, 12.

[84] 1 Cor. 15, 33; Menandri fragm. 318 Kock; citato da S. Girolamo, *Epist.* LXX. 2 (ed. Labourt, III, 210).

[85] S. Girolamo, *ibid.*

[86] La frase è una parafrasi di S. Girolamo, *Epist.* LXX. 3 (III, 211).

[87] S. Agostino, *De civ. Dei* I. 3; cita anche il passo seguente di Orazio.

[88] Orazio, *Epist.* I. 2. 69-70.

[89] S. Girolamo, *Epist.* XXI. 13 (I, 94).

[89 bis] S. Girolamo, *Epist.* XXI (ad Damasum de filio prodigo), 13 (I, 93).

[90] Giovenale, X. 356-57, 360-62; VIII. 79-84, 88-89.

[91] Orazio, *Carm.* I. 22. 1-4; III, 1-4.

[92] *Eneide* VI, 608-13, 660-65.

[93] *Hercules furens* 735-36.

[94] Stazio, *Tebaide* V, 688-89; II, 51-52.

[95] Matth. 22, 13.

[96] Lucano, IX, 587-88, 598-600.

[97] S. Girolamo, *Epist.* XXI. 13 (I, 93).

[98] *Ibid.*, LXX, 2 (III, 210).

[99] S. Basilio, *Quomodo legendi sunt poetae* IV, V (ed. Boulenger, pp. 45-46).

[100] L'ultima frase riecch ggia la fine della stessa lettera di S. Girolamo, *Epist.* LXX. 6 (III, 215).

Inv. 45437